

BOUSSET

School of Theology at Claremont



1001 1316596

JESUS

BL

25

R4

1. Reihe

2-3 Heft

1907



LIBRARY

Southern California
SCHOOL OF THEOLOGY
Claremont, California

Aus der Bibliothek
von
Walter Bauer

geboren 1877
gestorben 1960

Religionsgeschichtliche Volksbücher

herausgegeben von

Sr. Michael Schiele · Tübingen.

1. Reihe. 2/3 Heft

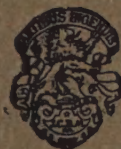
Jesus

von Professor D.

W. Bouffet Göttingen.

Dritte Auflage.

Tübingen
1907.



J. C. B. Mohr
(Paul Siebeck).

Friedrich Michael Schiele.

I. Reihe: Die Religion des Neuen Testaments.

- II. Reihe: Die Religion des Alten Testaments.**

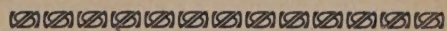
- III. Reihe: Allgemeine Religionsgeschichte. Religions-
vergleichung.

- IV. Reihe:

V. Reihe: Weltanschauung und Religionsphilosophie.

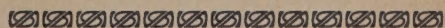
- | | |
|---|------|
| 1. Niebergall, Privatdoz. Lic., Welches ist die beste Religion? | 0,40 |
| 2. Traub, Lic., Die Wunder im Neuen Testament. | 0,40 |
| 3. Petersen, Dr., Naturforschung und Glaube. | 0,35 |

Preise bis zum 31. Dezember 1906.



✓
Religionsgeschichtliche Volks-
bücher für die deutsche
christliche Gegenwart. ■ ■ ■

■ ■ Herausgegeben von Lic. theol.
Friedrich Michael Schiele-Tübingen.



1. Auflage: 1.—10. Tausend.

2. Auflage: 11.—20. Tausend.

25
R4
1. Reihe
2-3. Heft
1907

Jesus.

Von Professor D.

W. Bouffet = Göttingen.

|||||

Dritte Auflage.

21. — 30. Tausend.

|||||

Verlag von

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck)

Tübingen. 1907.

Published October 1, 1906.

Privilege of copyright in the United States
reserved under the Act approved March 3, 1905
by J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen.

Alle Rechte,
einschliesslich des Uebersetzungsrechts, vorbehalten.

7-34578

Theology Library

SCHOOL OF THEOLOGY
AT CLAREMONT
California

Druck von B. Laupp jr in Tübingen.

Vorrede zur dritten Auflage.

Die dritte Auflage des vorliegenden Büchleins erscheint gegenüber den beiden ersten in vielfach veränderter Gestalt. Die Änderungen in den beiden ersten Abschnitten betreffen meistens nur die äußere Form. Das dritte Kapitel ist energischer umgearbeitet. In der alten Form hat es bei vielen die Vorstellung erweckt, als wolle ich das einzigartige Autoritätsbewußtsein, das aus der Person Jesu spricht, nach Möglichkeit beseitigen. Es mag wohl die Form der Darstellung, die sich bei der Kürze überwiegend zu einer kritischen Auseinandersetzung mit den zeitgeschichtlichen Formen des Selbstbewußtseins Jesu gestaltete, zu diesem Mißverständnis beigetragen haben. Wenn ich auch im wesentlichen nichts an meiner Position habe ändern können, so hoffe ich doch, weil dabei auf den Ton besonders viel ankommt, wenigstens hier und da eine größere Verständigung angebahnt zu haben. Vielleicht daß doch einer oder der andre der vielen Gegner, welche das Buch gefunden, sich auf das Pauluswort „wenn nur Christus verkündet wird, will ich mich doch daran freuen“ besänne! Aber wie dem sein mag, für die Gegner ist ja letztlich meine Schrift nicht geschrieben. Möge sie zum dritten Mal hinausziehen und neue Freunde zu den alten erwerben.

Göttingen, im August 1906.

Wilhelm Bouffet.

Inhaltsübersicht.

I. Kapitel. Der äußere Verlauf des Lebens Jesu und die Formen seiner Wirksamkeit S. 1–32.

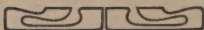
Der äußere Verlauf des Lebens. Die Anfänge, Johannes des Täufers, öffentliches Auftreten, Schluß des Lebens 1–9. Die prophetische Art Jesu 10–14. Beziehungen zum Schriftgelehrtentum. Jesus als Pädagoge 14–16. Beziehungen zum Essenismus 16–17. Jesus als Redner, die Gleichnisse 17–21. Jesus als Arzt, als Wundertäter 21–26. Wirken im Volk Israel 26–27. Sammlung der Jünger 27–31. Die Gegner 31–32.

II. Kapitel. Die Predigt S. 33.

Das Reich Gottes. Allgemeine Bedeutung der Reichsgottespredigt, ihre zeitliche Bedingtheit 33–35. Ihr vermeintlich innerweltlicher Charakter 35–39. Die Vergeistigung und Entnationalisierung der Idee 39–41. Ihre darauf ruhende Sicherheit 41–44. Ihre ewige Bedeutung 44–45. Der Gottesglaube, die gegenwärtige, lebendige Wirklichkeit Gottes 46–48. Der geistig persönliche Gott 48–50. Gott der Allmächtige – der Vater 50–53. Die sittlichen Forderungen, ihre Wurzeln im Gerichtsgedanken 53–56. Läuterung und Entnationalisierung des Gerichtsgedankens 56–57. Der Lohngedanke 57–59. Stellung Jesu zum Gesetz 59–61. Stellung zur pharisäischen Tradition. Einheit, Innerlichkeit, Wahrheit, Wirklichkeit 61–64. Der heroische Charakter der Ethik 64–68. Der hochgespannte ethische Individualismus 68–72. Sündenvergebung 72–74. Abschluß: das Evangelium Persönlichkeitsreligion.

III. Kapitel. Das Geheimnis der Person S. 78.

Das Messiasbewußtsein Jesu 76–78. Cäsarea Philippi 78–80. Die Unzulänglichkeit des Messiasitels für Jesus 80–83. Die messianischen Titel, der Menschensohn 83–86. Kritische Bedenken 86–87. Beziehung des Menschensohnbewußtseins zu den Leidens- und Todes-Ahnungen 87–89. Souveränes Selbstbewußtsein Jesu 90–91. Dessen Schranken 91–93. Die Krönung des Lebens durch den Tod 93–94. Besondere Bedeutung des Todes Jesu 95–96. Ostern 96–97. Jesus im Glauben seiner Gemeinde 97–100.



Bemerkungen über Literatur.

Ich bemerke vorweg, daß das vorliegende Heft in engster Verbindung steht mit dem in dieser Sammlung befindlichen Heft „Die Quellen des Lebens Jesu“ von Wernle. Die Art und Weise, wie ich die Evangelienliteratur benutze, beruht ganz und gar auf den allgemeinen Grundsätzen, wie sie von Wernle übersichtlich dargelegt sind. Dafür, daß ich in dieser Darstellung das Zeugnis des vierten Evangeliums prinzipiell nicht gebraucht und die im vierten Evangelium sich findenden Worte Jesu nicht als solche, sondern als Aussagen des Verfassers des Evangeliums benutzt habe, möge man vor allem in P. W. Schmiedels Heften über das vierte Evangelium die Rechtfertigung nachlesen. – Ebenso möge das Heft von Hollmann „Welche Religion hatten die Juden als Jesus auftrat“ lesen, wer Genaueres etwa über die Zukunftshoffnungen und Messiasvorstellungen im Zeitalter Jesu, über allgemeine kulturelle und religiöse Verhältnisse in Palästina, über Pharisäer, Schriftgelehrte, Sadducäer, Essener usw. zu wissen wünscht.

Über sonstige Literatur bemerke ich kurz folgendes. Im allgemeinen empfehle ich zur weiteren Vertiefung nicht die ausführlichen „Leben“ Jesu, mögen sie nun von Reim, Beyschlag oder Bernhard Weiß geschrieben sein. Es liegt mir ferne, hier in der Kürze über den wissenschaftlichen Wert dieser großen Werke urteilen zu wollen. Aber für den Laien erreichen sie ihren Zweck nicht. Sie geben wegen ihrer Breite und Stofffülle kein einheitliches, markantes Bild. Man sieht in ihnen den Wald vor lauter Bäumen nicht. Nicht viel anders kann ich über die Geschichte Jesu P. W. Schmidts urteilen, der, wenn auch wesentlich kürzer und konziser, doch das Ideal zwar nicht eines Lebens, aber doch einer „Geschichte“ Jesu festhält und ein wirklich greifbares Bild der Gestalt Jesu in ihrer Ganzheit und Einheit doch nicht bietet.

Dagegen verweise ich auf verwandte, auch in ihrer Form parallele kurze Darstellungen: auf A. Harnacks „Wesen des Christentums“; auf die „Anfänge unserer Religion“ von P. Wernle (2. Aufl. 1903 S. 26–82); R. Otto „Leben und Wirken Jesu“; E. v. Schrenck „Jesus und seine Predigt“; R. Surrer „Vorträge über das Leben Jesu Christi“ (nicht in allen Positionen ganz gesichert, aber des Lokalkolorits wegen empfehlenswert); O. Frommel „Die Poesie des Evangeliums Jesu“ (1906); endlich auf die Darstellung des historischen Jesus in H. Weinels „Jesus im neunzehnten Jahrhundert“.

Für den, der sich in Einzelfragen weiter vertiefen will, nenne ich noch immer unter besonderer Berücksichtigung des Zweckes dieser Hefte, folgende Werke, bemerke aber, daß sie fast alle als rein wissenschaftliche Leistungen dem Verständnis der Laien nicht überall zugänglich sind: H. Holtzmann „Neutestamentliche Theologie“; H. H. Wendt „Lehre Jesu“; A. Jülichers großes Werk über die „Gleichnisreden Jesu“; P. Siebig „Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu“ (1904, nur wegen der darin übersetzten lehrreichen jüdischen Parallelen); van Roetsveld „Die Gleichnisse des Evangeliums“, übersetzt von Rohlfsmidt (1896, populär); J. Weiß „Predigt Jesu vom Reich Gottes“ (2. Aufl. 1900); Baldensperger „Selbstbewußtsein Jesu“ (erscheint in 3. Aufl.; der erste Teil, die messianischen apokalyptischen Hoffnungen des Judentums, ist 1903 erschienen); E. Grimm „Die Ethik Jesu“ (1902, populär, aus Vorträgen entstanden).

Als Hilfsmittel im weiteren Sinne nenne ich endlich: Deutsche Synopse, vergleichende Zusammenstellung der drei ersten Evangelien von Roppelmann (1897), und die kurzen Kommentare zu unsern drei ersten Evangelien („Evangelium Matthaei, Marci, Lucae“ 1903–1904) von Wellhausen.





I. Kapitel.

Der äußere Verlauf des Lebens Jesu und die Formen seiner Wirksamkeit.

Von Jesu Leben lassen uns unsere Quellen nur einen ganz kleinen Ausschnitt, die kurze Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit, überschauen. **Seine Anfänge** liegen völlig im Dunkeln. Was uns Matthäus und Lukas in den ersten Kapiteln ihrer Evangelien darüber berichten, gehört der Legende an. Das zeigt sich schon darin, daß unser ältestes Evangelium (Markus) nichts von diesen Dingen weiß und daß noch das vierte Evangelium daran vorübergeht. Auch stimmen Matthäus und Lukas in ihren Berichten nirgends überein, nur daß sie Jesus beide in Bethlehem geboren werden lassen. Aber selbst in diesem Punkt zeigt sich eine große Differenz. Bei Lukas leuchtet die bessere historische Erkenntnis noch hindurch, daß Jesu Heimatstadt eigentlich Nazareth sei. Er läßt deshalb Jesus auf einer Reise der Eltern nach Bethlechem geboren werden, die sie unternehmen, um sich nach dem Gebot des Augustus in die Schätzungslisten eintragen zu lassen. Matthäus dagegen nimmt als selbstverständlich an, daß Jesu Eltern ursprünglich in Bethlechem wohnten, und begründet ausdrücklich, weshalb sie einige Jahre später nach Nazareth übersiedelten. Beide Berichte lassen sich schlechterdings nicht vereinigen und stellen zwei Versuche

dar, die ältere Überlieferung von Nazareth als Jesu Geburtsstadt mit der späteren Annahme, daß Jesus als der Messias in Bethlehem geboren sein müsse, zu vereinigen. Man wird auch nicht etwa den Versuch machen können, den Bericht des Lukasevangeliums, da er einfacher und frischer ist als der dogmatisch auf Weissagungen des Alten Testaments aufgebaute des Matthäus, unter Preisgabe des letzteren zu retten. Denn auch die bei Lukas im Mittelpunkt stehende Erzählung von der Schätzung unter Augustus und der Reise der Eltern Jesu nach Bethlehem ist voll von historischen Unmöglichkeiten. Und was die Hauptsache ist: im Mittelpunkt beider Berichte steht die Erzählung von der wunderbaren Geburt Jesu, die sich ihrem Inhalte nach von vornherein als dogmatische Legende gibt. Von dieser wissen unsere Evangelien im eigentlichen Kern ihrer Erzählung noch nichts, wenn sie Jesus ganz unbefangen den Sohn des Zimmermannes nennen und von seinen Brüdern und Schwestern ohne Einschränkung reden¹⁾; wenn sie gar erzählen, daß Maria, die Mutter Jesu, einmal gekommen sei, um ihren Sohn heimzuholen, weil sie glaubte, daß er von Sinnen sei²⁾. Auch Paulus weiß nicht nur nichts von diesem Dogma, sondern schließt es aus, wenn er sagt, daß Jesus nach seinem natürlichen Wesen aus dem Samen Davids sei³⁾, und wenn er in einem Zusammenhang, in dem er betonen will, daß Jesus Christus, um uns zu erlösen, uns ganz gleich geworden sei, ihn „vom Weibe geboren“ nennt⁴⁾. Endlich stehen auch die Geschlechtsregister bei Matthäus wie bei Lukas, in denen Jesu Abstammung von David durch den Nachweis der davidischen Abstammung Josephs erhärtet wird⁵⁾, in direktem Widerspruch mit der Annahme der wunderbaren Geburt. Sie müssen entstanden sein, bevor diese aufkam, denn durch sie werden sie sinn- und zwecklos. Daß der Glaube durch Aufgeben des Dogmas von der wunderbaren Geburt nichts verliert, zeigt am besten die Person und die Frömmigkeit des Apostels Paulus. Inniger und glutvoller kann keines Menschen

1) Mk. 6, 3. — 2) Mk. 3, 21. — 3) Röm. 1, 3. — 4) Gal. 4, 4. — 5) Mt. 1, 1–6; Lk. 3, 23–38.

Glaube an Jesus Christus sein, und doch wußte er nichts von dem „Geboren aus der Jungfrau Maria“. Das Geheimnis der Person Jesu hängt nicht an der Art ihrer äußeren Entstehung. Ja die ersten Kapitel des Lukas werden uns in ihrer wundervollen Schönheit und Poesie erst recht wertvoll und hochbedeutsam, wenn wir sie als Legende betrachten. Sie sind ein schimmernder Kranz, den der dichtende Gemeindeglaube Jesus aufs Haupt gesetzt, und tragen so ihren Wert für alle Zeiten in sich selbst. Die Formen jenes Glaubens sind vergänglich, er selbst seinem innersten Wesen nach bleibt: „Ich verkündige euch große Freude, euch ist heute der Heiland geboren.“ Weihnachtsevangeli-um bleibt Weihnachtsevangeli-um, ob wir die Erzählung des Lukas als buchstäbliche Wahrheit, oder ob wir sie als Dichtung begreifen.

Wir lernen Jesus erst kennen, da er, herangewachsen, im Alter von etwa dreißig Jahren seine öffentliche Wirk-samkeit beginnt. Sein Auftreten hängt nach unserer Überlieferung aufs engste mit dem Auftreten eines an-deren großen Gottgesandten im Volk Israel zusammen: **Johannes des Täufers**. Wer war Johannes der Täufer? Wenn wir alles in allem nehmen, so können wir, Jesu eigenem Urteil folgend, sagen: er war ein Prophet¹⁾. Nach jahrhundertlanger Dürre im religiösen Leben des Volkes endlich einmal wieder eine große ganze Erschei-nung! Ein Prophet in der Weise der alten Propheten, predigte er Buße und Gericht; er suchte sein Volk von dem eingewurzelten Wahn der Selbstgefälligkeit und Selbstsicherheit zu befreien: „Sangt doch nicht an bei euch zu sagen: Wir haben Abraham zum Vater – denn ich sage euch: Gott kann Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken!“²⁾ An zwei Punkten geht seine Er-scheinung über die der alten Propheten hinaus und nimmt einen neuen eigenartigen Charakter an. Einmal spielt bei keinem der alten Propheten das Asketische eine so große Rolle wie bei ihm. Er trat in der Wüste auf, in der dürftigen Kleidung des Wüstenbewohners, und nährte sich von der Nahrung der Wüste. Ihm war das Ge-

1) Mt. 11, 9. – 2) Lk. 3, 8.

triebe des alltäglichen Lebens verhaßt, er zwang sein Volk zu sich hinaus in die Einsamkeit, damit es hier in der Stille der erstorbenen Natur seinen Gott wiederfinde – den es dort verloren. Zum andern brachte er etwas merkwürdig Neues, eine äußere religiöse Handlung: die Taufe. Was für einen Sinn die Johannestaufe hatte, können wir kaum mehr sagen. Aber soviel ist sicher: hier zahlte der große Johannes der damaligen sich ihrem Verfall nähernden nationalen Frömmigkeit, die mehr und mehr auf äußere heilige und wunderbare Handlungen und Weihen drängte, seinen Tribut. Jedenfalls hatte sie für ihn und seine Umgebung eine große Bedeutung. Man nannte ihn danach den Täufer.

Direkt auf Jesus als den Messias hingedeutet, wie dies die christliche Überlieferung behauptet, hat Johannes nicht. Er weisagte einen Messias, der die Wurfschaukel in der Hand, mit dem Feuer des Gerichtes kommen sollte¹⁾. Jesus ist ganz anders aufgetreten, als Johannes den Messias erwartete. Erst in der Seele des gefangenen Täufers erwachte der Glaube, daß Jesus vielleicht der „Kommende“, der Messias sein könne²⁾. Aber indirekt war seine Wirksamkeit für das Auftreten Jesu von großer Bedeutung. Er hat den Boden für dessen Wirken vorbereitet. Die Bewegung, die er hervorgerufen, schlug noch große Wellen in der Seele des Volkes, als Jesus mit seiner Predigt begann.

Es gehört zum sicheren Bestande unserer Überlieferung, daß Jesus zur Taufe Johannes des Täufers gekommen sei. Gerade weil die Gemeinde Jesu sehr früh daran Anstoß nahm, daß der Sündlose die Taufe „der Sündenvergebung“ angenommen habe³⁾, hat sie gewiß diesen Zug des Lebens Jesu niemals erfinden können. Und weiter berichtet uns die Überlieferung, der wir zu mißtrauen keinen Grund haben, daß Jesus, als er zur Taufe des Johannes kam, eine für sein Leben entscheidende Vision erlebt hat. Er sah den Himmel offen, und die Stimme Gottes drang in seine Seele: Du bist mein

1) Mt. 3, 7 11 f. – 2) Mt. 11, 2 ff. – 3) Mt. 3, 14 f. ist ein Versuch den Anstoß zu beseitigen.

Sohn¹⁾. Psychologisch wahrscheinlich ist es auch, daß für Jesus nach jenem grundlegenden Erlebnis die Stunde der Versuchung²⁾ schlug. Nachdem die göttliche Stimme sein ganzes Innere durchtönt hatte, regte sich gegen sie die staubgeborene Natur und mußte niedergekämpft werden bis zum letzten Rest.

So war Jesus reif geworden zum **öffentlichen Auftreten**. Über dessen Zeit und Ort sind wir orientiert. Lukas berichtet uns, daß das Auftreten des Johannes im 15. Jahre des Kaisers Tiberius (19. Aug. 28 bis 19. Aug. 29) stattgefunden habe³⁾. Da Johannes' Wirksamkeit allem Anschein nach sehr kurz war, so kann der Zeitpunkt für Jesu Taufe und sein öffentliches Auftreten nicht weit davon angesetzt werden. Jesus war damals nach dem Evangelisten Lukas „etwa“ dreißig Jahre alt⁴⁾. Wenn feststeht – und das scheint festzustehen – daß Jesus noch unter Herodes dem Großen geboren wurde⁵⁾, so war er, da Herodes 4 v. Chr. starb, bei seinem Auftreten tatsächlich etwas älter als dreißig Jahre; auf der anderen Seite sind wir gezwungen, die Geburt Jesu ganz an das Ende der Regierung des Herodes zu verlegen. Als Jesus auftrat, stand Judäa nach der Absetzung und Verbannung des Sohnes Herodes' des Großen, Archelaos (6 n. Chr.), unmittelbar unter der Herrschaft der Römer. Pontius Pilatus war damals Prokurator (26 – 36 n. Chr.); unter ihm stand der jüdische Hohepriester – damals Kaiphas (17 – 35 n. Chr.) – in einer gewissen Selbständigkeit. In Galiläa regierte noch ein Sohn Herodes' des Großen, Antipas, der den Täufer ins Gefängnis warf und ihn tötete. – Jesus begann seine Wirksamkeit nicht in seiner Heimat Nazareth, dem im Binnenland am Südsüd- abhänge Galiläas liegenden Bergstädtchen, sondern in Kapernaum, einem Flecken, der am Westufer des galiläischen Meeres in einer kleinen im Westen von einem Bergrücken abgeschlossenen Ebene gelegen war. Von dem ersten Tage seiner Wirksamkeit in Kapernaum gibt uns Markus in seinem ersten Kapitel⁶⁾ ein anschauliches Bild.

1) Mk. 1, 9–11. – 2) Mk. 1, 12–13. – 3) Lk. 3, 1. – 4) Lk. 3, 23. – 5) Lk. 1, 5 verglichen mit dem allerdings legendarischen Bericht Mt. 2, 1 ff. – 6) 1, 16–39.

Über die Dauer der Wirksamkeit Jesu wissen wir nichts Genaueres. Der Bericht unserer drei ersten Evangelien ist zeitlos. Daraus, daß sie nur eine Reise Jesu nach Jerusalem berichten, läßt sich, auch wenn sie genau berichteten, kein Schluß auf eine nur einjährige Wirkungszeit Jesu ziehen. Auf der andern Seite ist die Chronologie des vierten Evangeliums mit ihrer Einteilung des Lebens Jesu nach Festzeiten nicht unverdächtig und nicht ohne weiteres brauchbar. Eine allzu lange Wirksamkeit Jesu wird man nicht annehmen dürfen. Sein Tod kann nicht lange nach dem Jahre 30 angesetzt werden, da nach der ziemlich übereinstimmenden Annahme der Forscher die Bekehrung des Paulus spätestens in die Mitte der dreißiger Jahre fällt.

Ein geschichtliches Bild der Wirksamkeit Jesu in Galiläa nach ihrer Entwicklung und ihrem zeitlichen Verlauf können wir nicht mehr zeichnen, da die im allgemeinen zeitlose Erzählung unserer Evangelien mit ihrer oft geflißentlich sachlichen Anordnung der Worte und Taten Jesu uns keine Mittel zu einer solchen Darstellung an die Hand gibt. Nur einiges Wenige wird sich festlegen lassen: daß Jesu Erfolg und die Begeisterung der Masse für ihn sich zunächst in aufsteigender Linie bewegten, daß er allmählich eine Schar von unbedingt ergebenen Jüngern und Anhängern um sich sammelte, daß dann eine Zeit des Nachlassens der Begeisterung kam, daß Jesus sich zum Schluß seiner Wirksamkeit von Gefahren umringt sah, denen er sich durch eine längere Reise nach dem Norden zu entziehen suchte, daß er mehr und mehr wieder vereinsamte und sich absichtlich in seiner Wirksamkeit auf seine Jünger zurückzog. Das Wenige, was ein bißchen Bewegung in die Kunde vom Leben Jesu hineinbringt, lassen die Evangelien uns meist mehr zwischen den Zeilen lesen, als daß sie es ausdrücklich sagen, und es fragt sich, ob die Erforscher des Lebens Jesu überall richtig zwischen den Zeilen gelesen haben. Einige Szenen, die uns die Evangelisten berichten, scheinen von besonderer Wichtigkeit für den inneren Gang des Lebens und der Wirksamkeit Jesu gewesen zu sein. So vor allem die feierliche Bekenntnisszene von Cäsarea Philippi, wo

Petrus, als der Meister die Jünger fragte, was er nach ihrer Meinung denn sei, ohne Zögern antwortete: Du bist der Christus¹⁾. Es scheint hier doch so, als rede Jesus mit seinen Jüngern bei dieser Gelegenheit (d. h. etwa erst am Ende seiner Wirksamkeit) zum ersten Mal von dem messianischen Geheimnis seiner Person, und als erfolge das Bekenntnis der Jünger hier gleichfalls zum ersten Mal. Aber unsere Evangelisten lassen uns das nur erraten, sie selbst gehen schnell und ohne sich über die innere Bedeutung dieser Szene auszusprechen, über sie hinweg. — Es hat den Anschein, als wenn Jesus erst am Ende seines Lebens von dem ihm bevorstehenden Leiden und Sterben mit seinen Jüngern gesprochen habe, und nichts ist natürlicher und notwendiger als die Annahme, daß der Leidensgedanke erst allmählich im Zusammenhang mit den bitteren und enttäuschenden Erfahrungen am Volke, auf die uns Jesu harte Urteile über dieses schließen lassen, in seiner Seele aufstieg. Aber ausdrücklich sagen uns unsere Evangelien das nicht, ja sie lassen Jesus auch bereits am Anfang seiner Wirksamkeit von Leiden und Tod sprechen²⁾.

Genug, überall befinden wir uns, wo es sich um den inneren Gang des Lebens Jesu handelt, in vielfacher Unsicherheit und müssen uns mit geringeren oder größeren Wahrscheinlichkeiten begnügen. Im allgemeinen ist ja das Leben und Wirken Jesu auch höchst gleichmäßig und tatsächlich ohne große äußerlich erkennbare Entwicklung verlaufen in denselben großen einfachen Grundformen. Wandernd, predigend, heilend, Sünder tröstend, mit den Führern des Volkes kämpfend, Jünger sammelnd, ist Jesus durch die Flecken und Dörfer Galiläas gezogen, bis seine Zeit vollendet war.

Am Schlusse seines Lebens ist er dann — wohl seit dem Beginn seiner großen Wirksamkeit zum ersten Mal — nach Jerusalem hinaufgezogen. Auch erfahren wir eigentlich nicht, weshalb das geschah. Die Auffassung der Evangelien scheint es gewesen zu sein, daß Jesus nach Jerusalem zog, um dort zu sterben. Aber die Szene

1) Mk. 8, 27. ff. — 2) Mk. 2, 20.

von Gethsemane widerlegt diese Meinung, sie zeigt uns deutlich, daß Jesus bis zuletzt auch noch mit der Möglichkeit gerechnet hat, daß das Todesgeschick an ihm vorübergehen könnte. Wir dürfen vermuten, daß Jesus in dem dunklen Drange und Bewußtsein nach Jerusalem zog, daß sich dort irgendwie sein Geschick vollenden werde, so wie der Vater es ihm beschieden habe.

Von nun an werden unsere Berichte ausführlicher, sie folgen den Ereignissen des Lebens Jesu fast Tag um Tag. Und eine Reihe gut überlieferter und innerlich zusammenhängender Ereignisse zieht an unserm Blick vorüber: der messianische Einzug in Jerusalem, die Reinigung des Tempels, der Verrat des Judas, das letzte Mahl Jesu mit seinen Jüngern, Gethsemane und die Gefangennahme, das Verhör vor dem Hohenpriester mit Jesu Bekenntnis zur Messianität¹⁾, die Verleugnung des Petrus, die Verurteilung durch Pilatus, der Tod Jesu am Kreuz. Katastrophenartig drängen sich die Ereignisse, und im allgemeinen sind wir gut orientiert. Wir vermissen allerdings auch hier vielfach einen Einblick in den inneren Gang der Begebenheiten. Wir wüßten gerne, wo wir die treibenden Kräfte bei der Katastrophe zu suchen haben. Die alten Gegner Jesu, die Pharisäer und die Schriftgelehrten, verschwinden nämlich von dem Schauplatz. An deren Stelle treten als die Todfeinde Jesu die jerusalemischen Behörden, der Hohenpriester und der Hohe Rat. Was hat die Todfeindschaft dieser neuen Gegner in der kurzen Zeit verursacht? Wo sind die treibenden dunklen Kräfte? Und welches war die Rolle, die die römische Obrigkeit, die Pilatus im Prozeß Jesu spielte? Unsere Evangelien sind offenbar bemüht, alle Schuld auf die Juden zu wälzen und den Römer als halb auf seiten Jesu befindlich, dem demagogischen Treiben der Gegner Jesu nur wider Willen folgend, darzustellen. Man hat mit Recht die Frage erhoben, ob das Auftreten des Pontius Pilatus

1) Diese Szene ist trotz aller neuerdings dagegen erhobenen Bedenken (W. Brandt, Geschichte Jesu) in ihrem Kerne historisch. Man darf an das tumultuariſche Verfahren gegen Jesus nicht den Maßstab des geregelten Prozeßverfahrens legen, wie es uns aus den späteren Quellen des jüdischen Rechts bekannt ist.

im Prozeß Jesu, wie es in unseren Evangelien geschildert wird, wirklich der Art und Weise dieses höchst schroffen und harten Regenten, des Blutmenschen, dem es auf ein paar mehr oder weniger Opfer gar nicht ankam, entspricht, und ob nicht vielleicht die römische Behörde eine viel aktivere Rolle im Prozeß Jesu gespielt habe. Aber ob nun die Heiden oder die Juden die Hauptgegner Jesu waren oder beide miteinander, so steht doch fest, daß Jesus als Messias und wegen seiner messianischen Ansprüche zum Tode verurteilt wurde. Daß Pilatus über dem Kreuze Jesu anschreiben ließ: „Das ist der Juden König“¹⁾, ist eine gute evangelische Erinnerung.

Wir wissen endlich, daß Jesus an einem Freitag gestorben ist. Aber selbst über das Datum des Todestages differieren unsere evangelischen Zeugnisse. Denn es kann als sicher ausgemacht gelten, daß Jesus nach unsern drei ersten Evangelien am 15.²⁾, nach dem vierten Evangelium am 14. Nisan³⁾ den Kreuzestod erlitt. Über die Frage, welches von beiden Daten das Richtige treffe, ist bisher unter den Forschern keine Einigung erzielt. Doch neigt man auch in den Kreisen, in denen man sonst der Überlieferung des vierten Evangeliums mit äußerstem Mißtrauen gegenübersteht, vielfach dazu, in diesem einen Punkt seiner Angabe den Vorzug zu geben. Die Versuche, auf astronomischem Wege Datum und Todesjahr Jesu zu bestimmen, d. h. zu berechnen, in welchem der in Betracht kommenden Jahre um 30 der 14. oder 15. Nisan ein Freitag war, haben zu keinem wirklich gesicherten Ergebnis geführt.



Es ist sehr wenig, was wir von Jesu wissen, wenn wir an die Quellen mit dem Versuche herantreten, ein Leben, oder wie man es jetzt nennt, eine Geschichte Jesu in ihrer Entwicklung und ihren inneren pragmatischen Zusammenhängen zu schreiben. Überall fast bleiben wir in Unsicherheiten und Vermutungen stecken.

1) Mk. 15,26. — 2) Nach Mk. 14,12 war der Abend der Verhaftung der 14. Nisan. — 3) Joh. 13,1; 18,28; 19,31.

Man wird daher gut tun, allen Versuchen eines „Lebens“ oder einer „Geschichte“ Jesu den Abschied zu geben. Es ist viel mehr, was wir von ihm wissen, als man nach diesem dürftigen Ueberblick meinen möchte. Es gilt nur, den rechten Weg einzuschlagen und in der rechten Weise die Fragen zu stellen. Wenn wir das Leben Jesu nicht im Zusammenhang seines Verlaufes zu erkennen vermögen, so können wir doch seine Gestalt gleichsam auf eine Fläche aufgetragen erfassen. Die Gestalt Jesu ist so einfach und großzügig, so innerlich fertig und reif von Anfang ihrer Wirksamkeit bis zum Ende, daß sie das Auftragen auf eine Fläche verträgt und nicht unlebendig wird, wenn sie der Anschaulichkeit einer auf die Entwicklung gerichteten Darstellung entbehrt.

Wir dringen aber bei diesem Versuch von außen nach innen und beginnen mit der Darstellung der äußeren gleichbleibenden Formen, in denen sich das Leben und Wirken Jesu in Galiläa bewegte. Wir legen uns die Frage vor, in welcher Weise Jesus im allgemeinen aufgetreten sei, mit welchen ausgesprochenen Zielen und Absichten, mit welchen Mitteln er auf seine Umgebung wirkte, wer seine Gegner waren, wo er seinen Anhang fand, wie er sich zu seinen Freunden stellte. Wir werden bald sehen, daß wir so ein sehr lebendiges und packendes Bild von seiner Wirksamkeit erhalten.

Jesu Wirken, wie es sich als Ganzes äußerlich gab, können wir **ein prophetisches** nennen. Es war nicht irgendwie ausgesprochen messianisch. Vielleicht erst beim Einzug Jesu in Jerusalem gab sich Jesus der Masse gegenüber als Messias; erst am Ende des galiläischen Aufenthalts stellte er seinen Jüngern die messianische Frage. Dem Volke war er der Propheten einer¹⁾; es stellte ihn vergleichend mit Johannes dem Täufer zusammen²⁾; das Volksurteil lautete: Er redet wie ein Berufener (ein Prophet) und nicht wie die Schriftgelehrten³⁾. Jesus selbst stellt sich einmal mit Johannes dem Täufer in die Reihe der Knechte der Weisheit Gottes⁴⁾. Wir müssen bis auf die großen Propheten des Alten Testaments zurückgrei-

1) Mk. 8, 28. — 2) Mt. 11, 18 f. — 3) Mk. 1, 22. — 4) Lk. 7, 35.

fen, um Gestalten wie den Täufer und Jesus annähernd einreihen zu können. Hier erst finden wir die Kraft der volkstümlichen Rede wieder, den dunklen Ernst der Gerichtspredigt, die Wucht des Kampfes gegen die führenden Kreise und die träge Masse, das Drängen auf Innerlichkeit und Wahrheit in der Frömmigkeit und die große Kunst, allein zu stehen.

Und doch sind Unterschiede vorhanden zwischen der Art Jesu und der der Propheten. Wenn der Täufer sich gleichsam nach der einen Seite von ihnen entfernte (s. o. S. 3 f.), entfernt sich Jesus nach der entgegengesetzten Seite. Die Gestalt des Täufers ist noch asketischer und weltfremder, rauher und aufgeregter als die der alten Propheten. Jesu Gestalt ist menschlicher, weltoffener, von größerer Ruhe und Harmonie.

Allerdings darf diese Seite der Gestalt Jesu auch nicht zu stark betont werden. Wir laufen in gewisser Weise Gefahr, das Bild Jesu zu ruhig, zu harmonisch zu zeichnen. Erst neuerdings ist man mehr auf die andere Seite aufmerksam geworden und hat sich die Frage gestellt: War Jesus Ekstatiker? Lebte er nicht zu einem guten Teil seines Lebens in den Sphären jenseits des taghellen Bewußtseins? Wir dürfen doch nicht vergessen, daß Mutter und Geschwister Jesu einmal während seiner öffentlichen Wirksamkeit kamen, um ihn nach Hause zu holen, weil er „von Sinnen sei“¹⁾, daß seine Gegner ihm den Vorwurf machten, daß er in der Kraft eines bösen Geistes, des Beelzebub, seine Heilungen vollbringe²⁾. Visionäre Erlebnisse finden wir auch in seinem Leben, wenn freilich nicht allzu häufig. In der Taufvision am Anfang seines Wirkens kam Jesus nach der evangelischen Ueberlieferung zur Klarheit über sich und seine Aufgabe. Danach, erzählen unsere Evangelien, trieb ihn der Geist in die Wüste, und er wurde allda vom Teufel versucht. Er sagt seinen Jüngern selbst, daß er einmal Satan wie einen Blitz habe vom Himmel fallen sehen³⁾. Auch seine Jünger zog Jesus, wenn die Berichte unserer Evangelien von der Verklärung zuverlässig sind, in sein visionäres

1) Mk. 3, 21. — 2) Mk. 3, 22. — 3) Lk. 10, 18.

Erleben hinein. Wir denken weiter an das Gebetsringen Jesu – Lukas erzählt uns, daß er in Gethsemane so rang, daß ihm Schweißtropfen wie Blut vor der Stirne standen – an seine immer wiederholte Slucht in die Einsamkeit, an die heftigen Gemütsregungen, die ihn namentlich beim Heilen und Wundertun packten, an seinen plötzlich auflodernden Zorn, an so manche Wendung in seinem Leben, bei der er gleichsam in unerklärlichem dunklem Sturme und Drange handelt¹⁾, an den Impuls, mit dem er seine unheimlich strengen sittlichen Sorderungen erhebt, an die glühende Gewißheit, mit der er die Nähe des wunderbaren Gottesreiches verkündet. Es kann ja auch gar nicht anders sein. Wir müssen uns daran gewöhnen, daß das Leben der Großen und der Größten im Reiche Gottes sich nicht in der nüchternen Klarheit des Alltags bewegt, daß es zu einem guten Teil im Geheimnisvollen und für uns Fremdartigen liegt. Surchtbare und übergewaltige Kräfte wogen in ihrem Innern, ungeheure Möglichkeiten steigen auf, es regt sich eine neue Welt und strebt unter Geburtswehen an die Oberfläche. Der Teufel und seine Dämonen streiten mit den Engeln Gottes, Todesverzweiflung wechselt mit einer überirdischen Siegeszuversicht, die Nacht ringt mit dem Tage, die Nebel wallen, und dazwischen leuchten die Strahlen des aufgehenden Gestirnes. Wenn dann aus diesem innersten Leben ein Feuerstrahl unsere Seele trifft, wenn es vulkanartig aus den Seelentiefen aufsteigt, stehen wir erschrocken und ahnen etwas von der furchtbaren inneren Größe eines solchen Seelenlebens. So war es auch bei Jesus.

Aber größer ist doch noch die Rehrseite dieses Lebens: Was Paulus einmal ausspricht – „sind wir von Sinnen, so ist es Gott gegenüber, sind wir bei Vernunft, so ist es euch zum Besten“²⁾ – das ist auch das große Geheimnis sittlicher Kraft im Leben Jesu. Er hat wieder und wieder die ungeheuren Kräfte, die in seinem Innern rangen, zum Besten der Seinen zu bändigen gewußt. Wenn er sich sehnte, ein loderndes Feuer anzuzünden, so kannte er

1) Mk. 1,35, 38; 6,31, 45; 10,32. – 2) II. Kor. 5,13.

auch dessen verheerende Kraft; er wußte zu schonen und lud keine unmöglichen, unnötigen Lasten auf die Seelen seiner Jünger. Was notwendig getragen werden mußte, blieb ja noch schwer genug. So ist der Eindruck der Ruhe und der Sicherheit, der Freundlichkeit, des Friedens und der seelischen Harmonie im Gesamtbilde Jesu der stärkere. Es ist erstaunlich, gerade wenn man sein Bild mit dem Personenbild des Paulus, sein Leben mit dem Leben der ersten christlichen Gemeinde vergleicht, wie wenig im Leben Jesu vom „Geist“ die Rede ist, dem Träger aller jener außergewöhnlichen stürmischen Erregungen und wunderbaren Kräfte des urchristlichen Enthusiasmus. Das visionäre Element spielt in unseren evangelischen Berichten ebenfalls nur eine geringe Rolle. Von dem Ringen und Kämpfen Jesu in der Einsamkeit erfahren wir inhaltlich fast nichts, nur eben die Tatsache, daß Jesus in die Einsamkeit ging. Wir haben den Eindruck: es ist in der Seele Jesu viel mehr übergewaltiger Sturm und Drang vorhanden, als er an die Oberfläche dringen läßt. Sehr bedeutsam ist es, daß das Volk an diesem Punkt den Unterschied zwischen Jesus und dem Täufer erfaßte. Während man bei dem Täufer den Eindruck der Beseffenheit von einer höheren Macht hatte, erschien Jesus ihm gegenüber als ein gewöhnlicher und alltäglicher Mensch: Er ist ein Schlemmer und Trinker, er ißt mit den Zöllnern und Sündern¹⁾. Gerade wenn wir die beiden Gestalten des Täufers und Jesu miteinander vergleichen, erscheint neben dem aufgeregten, im Sturm daherfahrenden Wesen Johannes die Gestalt Jesu einfacher, gemessener, harmonischer, dem Leben der Menschen freundlicher zugewandt.

Aber auch wenn wir Jesus mit den Propheten des Alten Bundes zusammenstellen, so zeigt sich derselbe Unterschied. Wie schlicht und menschlich wahr erscheint Jesus auch ihnen gegenüber. Wo haben wir bei diesen gewaltigen dunklen Persönlichkeiten so sonnenhafte, rein menschliche Züge wie im Leben Jesu? Wo hören wir von einem Propheten, daß er die Kinder auf der Gasse

1) Mt. 11, 19.

zu sich kommen ließ und sie herzte? Jesu Herz schlug für die Kinder, den Sonnenschein in ihren Augen und den Frühlingszauber in ihrer Seele, für die Vögel unter dem Himmel und die Blumen auf dem Felde, er tauchte gern einmal unter in die Freuden und die Stille des Hauses, ließ die Martha geschäftig für sich sorgen und die Maria ihm lauschend zu Süßen sitzen, er freute sich mit den Fröhlichen bei Festen und Hochzeiten. Die Propheten wanderten auf den Höhen des Lebens, in den großen weltgeschichtlichen Ereignissen, im Kampfe der Großen, in den Intrigen der Höfe, als Ratgeber der Könige und fern von der Masse. Sein Leben verlief viel mehr unter den Menschen, mitten in der Masse, im Verkehr mit den unteren Schichten des Volkes, unter den einfachen Leuten in allen ihren menschlichen Beziehungen; aber dafür ruht der Zauber unendlichen Reichtums und bunter Mannigfaltigkeit auf ihm.

Und beide Seiten des Lebens Jesu gilt es in eins zusammenzufassen. Mitten in aller Alltäglichkeit ist Jesus niemals alltäglich. Der Sonne gleich, die die Erde milde erwärmt und daneben Sonne bleibt in ihrer eignen Schönheit, in ihrer ungeheuren Kraft und stürmischen Glut, von denen ein geringfügiger Teil immer noch reichen würde, das Leben, das sie schaffte, zu verzehren, so wandelt Jesus in seiner Umgebung. Wenn wir tiefer in sein Leben hineinschauen, so sehen wir beides: die starken, bewegenden Mächte unter der Oberfläche seines Lebens und die heroische sittliche Kraft, mit der diese gehalten werden. Das ist das Größte an ihm: die verhaltene Kraft, der zurückgedämmte Reichtum, die Ruhe in stürmischer Bewegung, die Harmonie über allen widerstreitenden Tönen und Dissonanzen.

Wir können auch sagen, daß Jesus der prophetischen Art, die den Grundton seines Wesens abgibt, **etwas von dem Besten des Schriftgelehrtentums** seiner Zeit beimißte. So seltsam das klingen mag, aber es ist doch so, daß Jesus seinen erbittertsten Gegnern in den Sormen seines Auftretens ähnlich war. Wie viel Verwandtes zeigt sich schon dem äußeren Blick: das Lehren in der Synagoge, das Schriftauslegen und Disputieren,

das Wandern von Ort zu Ort, das Sammeln von Schülern und Jüngern. — Das sind auch die wesentlichen Sormen, in denen sich das Leben der berühmten Rabbinen seiner Zeit bewegte. Selbst die Tätigkeit des Heilens und Dämonenaustreibens läßt sich auch in jenen Kreisen nachweisen. Die Sorm, in der Jesus am meisten lehrend auf das Volk einwirkte, die Gleichnisrede, verdankte er ganz wesentlich der Synagoge und dem Schriftgelehrtentum. Wie die Rabbinen zuerst ihre Jünger beten lehrten, so traten auch die Jünger an Jesus heran: Herr, lehre uns beten!¹⁾ Wie die Rabbinen von ihren Schülern, so wird Jesus von seinen Jüngern und seiner Umgebung mit Herr, Rabbi, Meister, Lehrer angeredet. Wie die Rabbinen oft von ihren Schülern sich unterhalten ließen, obwohl das nicht die Regel war, und viele Bestimmungen dagegen erlassen wurden, die sie auf den Ertrag ihres Handwerks wiesen und das Gesetz umsonst zu lehren mahnten, so bezog auch Jesus — sogar mit seinen Jüngern — den Unterhalt von seinen Anhängern.

Die Beziehungen zum Schriftgelehrtentum sind nicht nur rein äußerlicher oder gar gegensätzlicher Natur, vielmehr laufen Säden geistiger Art hinüber und herüber. Und ein neues, nicht eigentlich prophetisches Element erscheint von hier aus der Art und Weise Jesu beigefellt: **das Pädagogische**. Man hat wohl gemeint, das pädagogische Element bei Jesus ganz bestreiten zu sollen zugunsten seiner impulsiven prophetischen Art. Und es ist auch keine Frage, daß man oft allzu stark die erzieherische, ruhig lehrende Art der Persönlichkeit Jesu betont hat. Es ist wahr: Jesus ist kein Pädagoge gewöhnlichen Schlages, ihm war die Pädagogie nicht ein und alles. Niemals sehen wir ihn aus pädagogischen Gründen eine Wahrheit zurückstellen, letzte Ziele vorläufig preisgeben. Er wollte ein Feuer anzünden, „ach, daß es schon brennte“²⁾. Er zog seine Jünger nicht allmählich in die Höhe, er stellte sie schroff vor ein Entweder — Oder; er schreckte die Masse eher ab, als daß

1) Lk. 11, 1. — 2) Lk. 12, 49.

er um sie warb¹⁾; er überredete seine Feinde nicht, er vernichtete sie. Er hatte nichts übrig für das Land und Meer in Bewegung setzende Proselytenmachen seiner Gegner mit seinen Halbheiten und Kompromissen²⁾. Er konnte harte und scharfe Worte sprechen, die eher abstießen und verletzten und deren Sinn sich nur angestrengten Bemühungen erschloß, er liebte es, die Dinge in ihrer ganzen abschreckenden Schroffe und Einseitigkeit und Herbe zu zeigen. Wer will mit ihm rechten? Es kann der Prophet nicht immer Pädagoge sein. Und doch, wenn wir das alles zugestehen: in den Grenzen, die ihm durch seinen prophetischen Beruf gezogen waren, war Jesus Pädagoge. Welche breite Rolle spielt in seinem öffentlichen Wirken das einfache, schlichte Lehren! Wie ist in seiner Gleichnisrede alles auf Einfachheit, Klarheit, Lehrhaftigkeit gestellt. Bei welchem Propheten des Alten Bundes spielt der persönliche Verkehr mit den Jüngern, dieses allmähliche Ausschütten des Reichtums der Seele in die Seelen anderer eine solche Rolle wie bei Jesus. Der Propheten Wirksamkeit ging mit ihrem Leben zu Ende; höchstens, daß noch eine kurze Weile einige Schüler das Gedächtnis und die Nachwirkung des Meisters weiter pflegten. Als Jesu Leben beendet war, stand eine Schar von Jüngern da, fähig und bereit, das große Werk des Meisters mit Energie fortzusetzen.

Sehr oft hat man Jesus in Beziehung gesetzt zu jener damals in hohem Ansehen stehenden merkwürdigen Schar von Frommen, die wir unter dem Namen der **Essener** kennen. Man hat darauf hingewiesen, daß Jesus wie sie den Eid verboten habe. Man hat von hier aus wohl die Tatsache zu begreifen gesucht, daß Jesus alle Tatkraft seines Lebens darauf verwandte, Jünger zu sammeln, und gemeint, Jesus habe einen Orden in der Weise des essenischen Ordens gegründet; vor allem hat man noch die vollständige Aufhebung alles Eigentums in seinem engeren Jüngerkreise als Parallele herangezogen. Aber hier muß jeder Versuch, eine Beziehung herzustellen, rundweg abgewiesen werden. Jesus hat rein gar nichts

1) Lk. 14, 25 ff. — 2) Mt. 23, 15.

mit der Sekte der Essener zu schaffen. Der Essenismus ist weltfremdes Mönchtum, sein Wesen ist gesteigertes Sektentum, vollständige Abschließung von der Welt und Verzicht der Wirksamkeit auf sie. Was hat Jesus mit jenen wunderlichen Heiligen zu tun, bei denen es Vorschrift war: wer einem Nichtordensbruder oder selbst einem Novizen des Ordens begegnet, muß sich einem Reinigungsbad unterziehen, weil er unrein geworden ist! Was hat Jesu Wirkensfreudigkeit und sein Drang, zu schaffen, so lange es Tag sei, gemein mit der klosterartigen Zurückgezogenheit jener Sekte! Und noch eines kommt in Betracht: der Essenerorden war eine Sakramentsgemeinschaft; heilige Handlungen, Weihen, Waschungen, gemeinsame Opfermahlzeiten waren in seiner Frömmigkeit die Hauptsache. Jesus aber ist schlechterdings frei von diesem Bestreben; alles in seinem Wirken ist auf das Geistige, Persönliche gerichtet. Er hat nicht getauft wie der Täufer, die christliche Taufe ist erst die Schöpfung seiner Gemeinde. Er hat auch, wenn er am letzten Abend seines Lebens seinen Jüngern Brot und Wein als seinen Leib und sein Blut gab, kaum dabei an die Stiftung einer Handlung gedacht, die zu wiederholen sei¹⁾. – Was Jesus auch immer mit der Sammlung seiner Jüngergemeinde bezweckte, keineswegs wollte er in ihr einen Mönchsorden schaffen. Hier ist alles der Form und dem geistigen Gehalt nach verschieden, einige wenige nur an der Oberfläche liegende Ähnlichkeiten können an diesem Urteil nicht irre machen.

Der größte Teil der Wirksamkeit Jesu vollzog sich im Lehren und Predigen. Als **Volksredner** ist Jesus in Galiläa aufgetreten. Jeder Ort war ihm recht dazu. Er benutzte gern die Synagoge, aber er beschränkte sich nicht auf sie wie die Schriftgelehrten. Vielmehr auf den Gassen und Plätzen, im einfachen Hause oder unter freiem Himmel, am Bergeshange, vom Rahn aus im See lehrte und predigte er. Nur dem Betriebe der Gelehrtenschulen und ihrer Debatten, wenn dieser überhaupt in Galiläa eine Rolle spielte, ist er ganz fern geblieben. Und wo er auftrat, drängte die Masse zu dem wunderbaren Volks-

1) s. u. S. 50. 95.

mann heran, von weither strömten sie herbei, weithin gaben sie ihm das Geleite. Wo er kam und erschien, sammelte sich der Haufe, Scharen folgten ihm in die Wüste.

Worin bestand die wunderbare, geheimnisvolle Anziehungskraft seiner Rede? Wir können ihre Form als ein Mittleres zwischen der Bußpredigt der alten Propheten und dem Unterricht der Schriftgelehrten betrachten. Von beiden das Beste vereinigte er. Von dort nahm er die Wucht und die Energie, den Ernst und das Drängen auf die Hauptsache, von hier den ruhigeren Ton der Belehrung, das „Pädagogische“, den Reichtum und die Mannigfaltigkeit der Betrachtung, das Eingehen auf die alltäglichen Fragen des religiösen und sittlichen Lebens. Das Volk empfand freilich vor allem den inhaltlichen Gegensatz gegen die gewohnte Art seiner bisherigen Lehrer. „Er redet wie ein Berufener und nicht wie die Schriftgelehrten.“ Was sie dort hörten, war in der Tat Schriftgelehrsamkeit. Alles drehte sich um den Buchstaben der Schrift und seine Auslegung. Und das rein Gesetzliche, Zeremonielle mit seinen tausenderlei Bestimmungen nahm darin den breitesten Raum ein. Dabei fiel manches Gute und Brauchbare für Religion und Moral so nebenbei ab, aber auch nur so nebenbei; man ward seiner nicht froh. Gelehrter Scharfsinn, Auslegung der einzelnen Schriftstellen nach allen Regeln der Kunst, müßige, glitzernde Kombinationen, mehr oder minder geistreiche Einfälle, spielerische Grübeleien, burleske Anekdoten, das war das Charakteristische rabbinischer Lehrvorträge. — Jesu Stellung zur Schrift war theoretisch keine andere als die seiner Zeitgenossen, auch er beugte sich im allgemeinen dem „Es stehet geschrieben“ mit unbedingter Ehrfurcht, er führte seine Beweise einmal um das andere, namentlich im Streit mit seinen Gegnern, aus dem Buchstaben der Schrift¹⁾. Aber niemals waren ihm Schrift und Gesetz Selbstzweck, immer nur Mittel zum Zweck; er wollte nicht Schrift auslegen, sondern zu dem lebendigen Gott führen. Was dazu brauchbar war, das nahm er aus der Schrift; was nicht brauchbar war, das glitt

1) Mk. 12, 26 ff.; 12, 36.

von seiner auf das Wirkliche gerichteten Seele einfach ab. Gewiß, die Schrift war ihm Autorität – nur wenn es nicht anders ging, durchbrach er, ohne daß es ihm immer ganz zum Bewußtsein kam, ihre Schranken, und dann setzte er gern Schriftwort gegen Schriftwort, Autorität gegen Autorität¹⁾. Aber wie ihm die Schrift Autorität war, so beugte er sich mit derselben Innigkeit und Demut auch vor den Gesetzen Gottes in der Natur und im menschlichen Leben, wie er sie erkannte.

Hier war der wesentliche Unterschied. Was er brachte, war lebendige Wirklichkeit, kein Kleben und Hängen an einer vergangenen Welt: gegenwärtige Frömmigkeit. Er hatte selbst etwas zu sagen, in seinen Reden war er selbst, seine Person mit ihrem unerschöpflichen Reichtum. Was er brachte, war der lebendige Gott mit seiner Güte und Treue, mit seinem ernstesten, heiligen Willen und seiner gnädigen Verheißung. Das war kein leeres Spielen und Kombinieren, kein Haschen nach dem Effekt, das war seelenerquickender Ernst, angespannte Straffheit, nirgends ein Sichgehenlassen im zwecklos Geistreichen.

Weil es ihm Ernst mit der Sache war, stand ihm die Form der Rede zu Gebot wie keinem anderen. Allgemein empfunden wird als das Charakteristische daran die **Gleichnissprache**. Unter den überlieferten Worten Jesu nehmen seine Gleichnisreden an Umfang und Bedeutung die erste Stelle ein. Aber auch wo seine Rede sich nicht in der Form der zusammenhängenden Gleichnisse bewegt, ist sie durchsetzt von Vergleichen und Bildern. Die Evangelien selbst heben die Rede Jesu in Gleichnissen hervor. Mit Gleichnis (Mašchal) bezeichnete man damals alle möglichen Formen der bildartigen, auch der rätselhaften Rede: die Parabel im engeren Sinn, das eigentlich lehrhafte Gleichnis, das Rätsel und den Rätselspruch, auch das, was wir Paradoxie²⁾ nennen würden, die Sabel, die symbolisierende Erzählung, die Allegorie. Es liegt tief im Wesen Jesu, wenn er unter diesen Formen eine fast durchweg bevorzugte, das lehr-

1) Mk. 10, 1 ff. – 2) Mk. 7, 17 wird ein Ausspruch Jesu Parabolé (Mašchal) genannt, wo wir etwa tatsächlich von Paradoxie sprechen würden.

hafte Gleichnis: Jesus verfolgte mit seinen Gleichnissen fast immer eine eminent praktische Tendenz. Er will belehren, er will kein Rätsel geben, er will nicht geistreich spielen, witzeln und oberflächliches Interesse erregen. Diese Belehrung erzielt Jesus durch den Vergleich. Er erzählt, um einen der großen Gottesgedanken, die er verkünden will, klar zu machen, eine einfache Geschichte aus dem alltäglichen Leben, einen seinen Hörern naheliegenden Vorgang der Natur. Er läßt sie den Grundgedanken seiner Gleichnisse finden, der sich immer leicht und einfach gibt. Und so wird ihm das Gleichnis die Brücke, über die er seine Hörer hinüberführt aus der Welt naheliegender irdischer Vorgänge in die ewige Welt Gottes und seiner Gedanken, aus dem Reich der Natur in das Reich des Geistes. Eben waren sie noch dort, nun sind sie mit leichter Mühe hier. Jesus nimmt seine Hörer, wie sie sind, als im Erdenstaub sich mühende, im Alltagsleben arbeitende Menschen. Aber mitten im Leben des Tages, mitten in der ihnen bekannten Welt läßt er die großen Gedanken Gottes aufblitzen. — Es kann nichts verkehrter sein, als wenn der Evangelist Markus¹⁾, und ihm folgend die anderen Evangelisten, das Urteil fällt, Jesus habe seine Gleichnisse zum Zwecke der Verstockung des Volkes gesprochen. Das ist dogmatische Weisheit einer späteren Zeit, die nichts taugt, und die nur das klare Bild Jesu verdunkelt. Sie zerschellt an der deutlich erkennbaren Art Jesu und seiner Parabeln.

Auch diese Form seiner Rede verdankt Jesus dem Schriftgelehrtentum seiner Zeit. Es kann kein Zweifel daran sein, daß er diese Art zu lehren zunächst in der Synagoge kennen gelernt hat. Was uns in der allerdings späteren Überlieferung des jüdischen Schriftgelehrtentums an Gleichnissen bekannt geworden ist, das berührt sich in den Formen und im Inhalt so sehr mit den Gleichnissen Jesu, daß hier kein Zufall angenommen werden kann. Und da nun ein Einfluß Jesu auf die spätere jüdische Schriftgelehrsamkeit ausgeschlossen ist, so bleibt nur übrig anzunehmen, daß er die Form seiner Parabel-

1) Mk. 4, 11 ff.

rede den Schriftgelehrten in der Synagoge abgelauscht hat. Er wird dadurch nicht kleiner. Denn gerade der Vergleich seiner Parabeln mit den überaus verwandten Parabeln der Rabbiner zeigt die unübertroffene Meisterschaft, mit der er jene Form gehandhabt hat. Schon das ist bemerkenswert, daß in den Gleichnissen der Synagoge fast gar nichts aus der Natur und ihren Vorgängen geschöpft ist. Die reiche und freie Art Jesu zeigt sich schon darin, wie er, der fern von der Gelehrtenschule aufgewachsene Sohn des Volkes, mit seinen Gleichnissen in der Natur lebt und webt. Und vor allem: Dort haben wir Schriftauslegung und hier lebendige Frömmigkeit. Dort sollen die Gleichnisse die verschrobenen Gedanken einer toten Gelehrsamkeit illustrieren und werden deshalb oft — keineswegs immer — selbst verschroben und künstlich. Hier aber handhabt einer das Gleichnis, dessen Seele klar und einfach, frei von aller Verkünstelung, nur auf das Wirkliche gerichtet ist. So bleibt Jesus der Meister des Gleichnisses. Er redete, sie stammelten. In der Gleichnisrede wird Jesus zum Künstler; er konnte, gleich dem echten Künstler, die Dinge sehen, wie sie sind; er sah in ihnen das Bedeutungsvolle und Vorbildliche, und er hatte die Gabe, was er sah, in vollendeter und einfacher Weise zu gestalten. So schuf er sein Kunstwerk, die Parabel.

Aber das alles stellte er in den Dienst des praktischen Zweckes, der Erweckung und Belehrung des Volkes. Und wie er über diese Form der Rede künstlerisch frei und souverän verfügte, so standen ihm alle sonstigen Mittel zu Gebote. Er konnte alle Töne anschlagen: er konnte in ruhiger Überredung und Belehrung die Köpfe bezwingen, er verstand die von der Last des Daseins Beladenen milde zu trösten, er konnte seine Worte anspannen zu stahlharter Energie, wenn es galt, sittlichen Heroismus zu wecken, er konnte sie aufflammen lassen in loderndem Zorn, wenn er die Gegner vernichtete. Auch der Humor fehlte nicht¹⁾; Satire und Ironie²⁾ hat er nur selten an-

1) Mt. 11, 16 ff.; Mk. 7, 19; Humor ist in der Parabel vom ungerechten Haushalter, vielleicht auch Lk. 14, 7 ff. — 2) Die Art, wie Jesus Mt. 5, 22 die Manier der kleinlichen pharisäischen

gewandt, er liebte es aber, seine Meinung in paradoxer Schärfe¹⁾ zum Ausdruck zu bringen. Er traf das rechte Wort an rechter Stätte und vergriff sich nicht in seinen Mitteln. Immer aber stand hinter der vollendeten Form seiner Rede die große, die Herzen bezwingende Wirklichkeit.

Neben die Lehrtätigkeit Jesu stellen die Evangelien die **Tätigkeit des Heilens**. „Er lehrte und heilte“. Das ist bedeutsam für Jesu Wesen und Art, daß er nicht allein auf das Geistige seinen Blick und seine Wirksamkeit richtete. Ihn jammerte auch des Volkes leibliche Not; beides, Geistiges und Leibliches, hing für ihn aufs engste zusammen. Er war nicht so übergeistig, wie ihn seine Verehrer oft haben wollen. Er war auf der anderen Seite kein Sozialreformer. Die Armut hat er bei seinem Wanderleben in Mangel und Entsagung kaum als Übel empfunden, er empfand eher den Reichtum als solches. Aber wo er in seinen Augen wirkliche Not fand, da half er; wo er auf Krankheit und Gebrechen traf, heilte er. Wir dürfen Jesus einen außerordentlich erfolgreichen Arzt nennen. Die Kunst des Arztes lag in damaliger Zeit, wenigstens in dem Erdenwinkel, in dem Jesus lebte, in den allerersten Anfängen. Über das, was hier möglich und nicht möglich war, fehlten alle Begriffe. Der Arzt wirtschaftete mit guten und schlechten Mitteln, mit wirklichen Heilmitteln, aber auch mit allen Praktiken der Quacksalberei, der Sympathie, der Zauberei, mit Nennen und Aussprechen des geheimnisvollen Namen Gottes, auch wohl durch einfaches Gebet. Wir können Jesus einen Arzt nennen, der sich ausschließlich religiöser, geistiger Mittel bediente. Er spricht zu dem Kranken das heilende Wort, ergreift ihn bei der Hand, legt ihm die Hand auf; das ist alles. Nur selten läßt die Überlieferung ihn auch andere Mittel anwenden²⁾. Sein Heilverfahren ist ein

Rasuiistik und ihre Sprache nachahmt, ist ironisch, vergl. Lk. 11, 47 — 1) Für viele von den schärfsten und kühnsten Worten Jesu gewinnen wir ein besseres Verständnis, wenn wir uns klar machen, daß sie bewußt einseitig, paradox sind; vergl. 3. B.: Mt. 5, 17; 5, 29 f.; 5, 34; 5, 39 f.; Mk. 7, 15, 18 ff.; Lk. 14, 26; Mk. 10, 24 ff. usw. — 2) 3. B. Mk. 7, 32 ff.; 8, 22 ff.

psychisches: er setzte die Kräfte des Innenlebens so mächtig in Bewegung, daß sie nach außen in das leibliche Leben hineinwirkten. Er heilte die Kranken durch sein unerschütterliches Vertrauen auf seinen himmlischen Vater und die in ihm wirksame göttliche Kraft, indem er in den Kranken und Leidenden daselbe Vertrauen zu sich, als dem Gottgesandten, zu erwecken wußte. So liegt das Heilverfahren Jesu durchaus im psychologisch Begreiflichen. Es ist nichts schlechthin Einzigartiges, was sich uns hier im Leben Jesu zeigt. Analogien bietet die religiöse Geschichte zahlreich bis in unsere moderne Zeit; man denke an die Fälle unleugbarer überraschender Heilungen bei den Wallfahrten von Lourdes, an die Wunder- und Gebetshelungen Blumhardts in Bad Boll. Die moderne Wissenschaft spricht hier von den merkwürdigen Vorgängen der Suggestion, Autosuggestion¹⁾, Hypnose. Wir werden gut tun, gerade im Hinblick auf diese Analogien den Rahmen des Möglichen hinsichtlich unserer evangelischen Erzählungen recht weit zu spannen. Wir haben zu rechnen mit dem ganz besonders gewaltigen Eindruck, den Jesu Person zu machen imstande war, mit der fast unberechenbaren Kraft eines unsäglichen Vertrauens der Masse zu dem immer erfolgreichen Arzt, mit einer kindlichen, naiven Bevölkerung, die Reflexionen über die Grenzen der Möglichkeit und Mißtrauen gegen das Wunderbare noch nicht kannte und deshalb auch mit der Kraft ihres Zutrauens bis an die Grenzen des Möglichen dringen konnte. Aber bei alledem zeigen sich die Grenzen, die psychische Bedingtheit des Heilverfahrens Jesu auch in der Überlieferung der Evangelien noch sehr deutlich. Wo Jesus keinen Glauben fand, konnte er auch nicht heilen²⁾. Besonders bemerkenswert ist es, daß unter den Wundertaten Jesu eine ganz besondere Klasse wieder und wieder hervorgehoben wird: die Heilung der Dämonischen. In den dämonischen Kranken erkennen wir mit voller Deutlichkeit Irrsinnige. Wir können sogar die einzelnen Formen des Irrsinns oder

1) Ein deutlicher Fall von Autosuggestion Mk. 5, 25. —

2) Mk. 6, 5 ff.

der nervös bedingten Krankheiten noch deutlich feststellen: Tobsucht (Mk. 5, 2 ff.), Lethargie (Mt. 12, 22), Epilepsie (Mk. 9, 17 ff.). Die Volksvorstellung führte nämlich die unheimlichen und unerklärlichen Erscheinungen bei diesen Krankheiten auf die direkte Wirkung von bösen Geistern, Dämonen zurück, von denen man den Kranken besessen dachte. Jesus, ganz ein Sohn seiner Zeit in diesen äußeren Vorstellungen, teilte diese Anschauung. Er trieb die in den Kranken wohnenden Dämonen aus. Was tatsächlich dabei wirksam wurde, das war die heilende, beruhigende Macht seiner außerordentlichen Seelenkraft. Gerade auf diesem Gebiet, wo der persönlichen Einwirkung der weiteste Spielraum bleibt, hat offenbar Jesus den größten Erfolg gehabt. Und erzielte er keine dauernde Wirkung bei jenen armen Leidenden, so gelang ihm doch sehr oft eine vorübergehende Beruhigung ihres Seelenlebens. Viele seiner Heilungen werden nur vorübergehende gewesen sein, denen um so ärgere Rückfälle folgten. Man sagte dann, der Dämon sei ausgetrieben, aber mit anderen, schlimmeren zurückgekehrt. Auf solche Erfahrungen, die Jesus bei seinen Heilungen gemacht, deutet seine Parabel von dem ausgetriebenen und zurückkehrenden Dämon hin¹⁾.

Jesus selbst hat auf seine Heilungen großen Wert gelegt. Er sah in seinem Dämonenaustreiben geradezu ein Anzeichen für die unmittelbare Nähe der bevorstehenden Gottesherrschaft, die ja mit der Besiegung des Satans und der bösen Geister beginnen sollte²⁾. Er wies die Gesandten des Täufers³⁾, die ihn fragten, ob er der Kommende sei, auf seine wunderbaren Heilungen hin. Sie waren ihm Beweis für die unmittelbare Gegenwart der seligen neuen Zeit, in der alle Not und alles Elend verschwinden sollten. Er hat sein Wehe über die Städte Chorazin und Betsaida⁴⁾ gerufen, weil sie trotz aller Zeichen und Wunder nicht geglaubt. Aber niemals hat Jesus in seinem Wundertun etwas schledhtin Außerordentliches, etwas, was ihn in den Augen der Masse

1) Mt. 12, 43–45. – 2) Mt. 12, 28. – 3) Mt. 11, 2 ff. – 4) Mt. 11, 20 ff.

ohne weiteres als den gottgesandten Messias bestätigen mußte, gesehen. Er redet ganz unbefangen davon, daß auch die Jünger der Pharisäer Dämonen austreiben¹⁾. Als einmal die Volksmasse ein Zeichen von ihm verlangte, offenbar ein ganz besonderes Wunder, durch das seine göttliche Sendung so bestätigt werden sollte, daß auch der blödeste Sinn nicht mehr widersprechen konnte, hat er sich entrüstet geweigert, ein solches Zeichen zu geben²⁾. Ihm waren seine Wunder ein sicheres Zeichen nur für den schon Glaubenden: Hören sie Moses und die Propheten nicht, so werden sie auch nicht glauben, wenn einer von den Toten aufersteht³⁾. Als seine Jünger, denen es gelungen war, Dämonen auszutreiben, erfreut zu ihm zurückkehrten, sagte er, wichtiger als Dämonenaustreiben sei es, daß ihre Namen im Himmel aufgeschrieben seien. Allen Enthusiasmus der Wundergläubigen unterdrückte Jesus mit seiner starken Innerlichkeit und geistigen Tatkraft.

Die Überlieferung unserer Evangelien hat dann freilich Jesus zum **Wundertäter** im außerordentlichen und absoluten Sinne gemacht. Hier ist er der überweltliche Gottessohn geworden, der ohne jede psychische Vermittelung in das Leibesleben direkt eingreift, der Tote auferweckt, auf dem Meere wandelt, Wind und Wellen gebietet und die Tausende mit wenigen Broten speist, für den es keine Grenzen der Möglichkeit gibt. Die gläubige Gemeinde hat das einfache Menschenbild Jesu auf den Goldgrund des Wunderbaren gezeichnet. Aber das Bild ist von jenem Goldgrund noch verhältnismäßig leicht zu lösen. Denn wenn wir genauer zusehen, so liegt die breite Masse der sogenannten Wundererzählungen des Lebens Jesu tatsächlich im psychologisch Begreifbaren, bei andern liegt das historisch Verständliche noch dicht unter der Oberfläche und erscheint, wenn wir einige wenige Zutaten der Überlieferung hinwegnehmen. Es bleiben tatsächlich nur wenige Erzählungen, in denen ein schlechtthin wunderbares, von allen Analogien verlassenes Geschehen vorliegt. Diese Erzählungen haben wir dann als Wucherungen der Legende auszuscheiden.

1) Mt. 12, 27. – 2) Mk. 8, 11 f.; Mt. 12, 38 f. – 3) Lk. 16, 31.

— In den einen so breiten Raum einnehmenden Wundererzählungen unserer Evangelien bleibt aber ein eminent historischer Kern. Eine ganze — und so unendlich anziehende Seite des Lebens Jesu kommt darin zum Ausdruck. Jesus jammerte die seelische und die leibliche Not seines Volkes. Er lehrte und heilte. Stellen wir uns das Bild Jesu als des **erfolgreichen Arztes** noch einmal vor Augen. Wie mag das einfache Volk diesen Retter in aller Not begrüßt, mit wie unsäglichem Vertrauen ihn umfassen haben! Hoffnungsloser Mut richtete sich auf, wo immer er kam, matte Augen leuchteten, müde Hände und Arme streckten sich ihm entgegen. Alles traute man ihm zu, alles hielt man für möglich. Leib und Seele in allen ihren Nöten brachte man ihm zur Heilung. Der Aufschrei der Not und Angst, ein Übermaß des Vertrauens und der Sehnsucht nach Hilfe, stammelndes Bitten, Jubeln und Schluchzen der Freude, Tränen der Dankbarkeit — das alles umgab ihn tagtäglich. Und er heilte sie alle, soweit er konnte, bis zur eigenen äußersten Erschöpfung.

Mit alledem lebte und wirkte Jesus innerhalb seines Volkes und **innerhalb der Grenzen Israels**. Die Heiden kommen zunächst nicht für ihn in Betracht. Er fühlte sich gesandt zu den verlorenen Schafen Israels¹⁾. Und er richtete seine Wirksamkeit auf das ganze Volk. Er wollte auch in seiner Jüngerschar, die er sammelte, keinen vom Volksgetriebe sich zurückziehenden Orden, keine Sekte und keine Gemeinde stiften. Er wollte das Volk Israel für seinen Gott gewinnen. Mit unendlicher Geduld hat er am Ganzen des Volkes gearbeitet. In dem Gärtner der Parabel vom unfruchtbaren Feigenbaum hat er sich und sein treues Mühen um das Volk symbolisiert²⁾. Er konnte mit Humor auf diese Schar von Kindern herabsehen, die sich nicht nach ihrem Führer richten wollte, sondern der Meinung war, daß ihre gottgesandten Führer so sein mußten, wie sie diese gerade haben wollte³⁾. Auf die Dauer freilich konnte Jesus sich dem Eindruck nicht verschließen, daß sein Wirken im großen und ganzen ver-

1) Mt. 15, 24. — 2) Lk. 13, 6—9. — 3) Mt. 11, 16 ff.

geblich sei. Nicht nur die einflußreichen Führer des Volkes, die Priester und Leviten, die Schriftgelehrten und die Vornehmen hatten sich von ihm ferngehalten und waren zum offenen Widerspruch und zur erbitterten Seindschaft übergegangen. Auch die Masse des Volkes, die ihm zunächst mit unerhörter Begeisterung zugejubelt, verlor Jesus mehr und mehr wieder aus den Händen. Schärfer und schärfer wurden seine Urteile über die leichtlebige, im Sinnlichen und Äußerlichen befangene, ihrem Verderben Schritt für Schritt entgegengehende Menge; trüber und trüber seine Weissagung über ihre Zukunft und ihr Geschick¹⁾. Dennoch hat er sich in seiner Wirksamkeit nicht irre machen lassen. Bis zuletzt ist er seinem Volke treu geblieben. Noch in seinen letzten Tagen hat er sich dem Versuche, auf das Ganze des Volkes zu wirken, nicht entzogen. Er hielt seinen Einzug in Jerusalem und ließ sich vom Volke als Messias begrüßen. Mit stürmischer Kraft und der alten Energie eiferte er gegen die Mißbräuche im Tempel und stellte sich in den Mittelpunkt öffentlichen Interesses. Er hat nicht daran gedacht, seine Wirksamkeit auf ein anderes Gebiet zu verlegen. Nur widerwillig hat er sich auf heidnischem Gebiet eine Heilung abringen lassen²⁾. Seinen Jüngern verbot er, auf die Straße der Heiden, in eine Stadt der Samariter zu gehen; einen direkten Befehl der Heidenmission hat er niemals gegeben³⁾. Nur bei dieser Annahme können wir überhaupt das im besten Fall zögernde und zurückhaltende Verhalten der Jünger Jesu gegenüber der Heidenmission des Paulus verstehen⁴⁾. Nur ahnend hat er von einer Zeit geredet, in der auch die Heiden zum Reich Gottes kommen würden⁵⁾. Er ist mit seinem Wirken und Sein seinem Volke treu geblieben.

Aber es ergab sich allerdings durch diese äußeren

1) Genauerer s. u. S. 41 f. — 2) Mt. 15, 21 ff. — 3) Mt. 10, 5. Der Taufbefehl Mt. 28, 18 f. ist auch in der Überlieferung kein Wort des „historischen“ Jesus. Die Weissagung Mk. 13, 10 erweist sich durch die Störung des Zusammenhanges (vergl. auch die Parallele Lk. 21, 12 ff., wo das Wort fehlt) als ein greifbarer späterer Einschub. — 4) Gal. 2, 9, 11 ff. — 5) Genauerer s. unten, Kapitel II.

Verhältnisse mit Notwendigkeit, daß er seine Wirksamkeit am Schluß seines Lebens mehr und mehr auf **seine Jünger** konzentrierte. Das ist wieder einer der hervorspringenden Züge des Lebens Jesu, daß er Jünger um sich sammelte. Unter diesen aber tritt ein engerer Kreis von Anhängern, den man später die Zwölf nannte, besonders hervor. Ob Jesus, wie es die evangelische Ueberlieferung will, in einem bestimmten Moment seines Lebens gerade zwölf Jünger erwählte, steht dahin. Jener Annahme steht entgegen, daß die Apostellisten ein gewisses Schwanken über die Namen dieser zwölf Jünger zeigen¹⁾. Auch fragt es sich, ob wir Jesus dies etwas äußerliche Verfahren einer durch eine heilige Zahl bestimmten Auswahl zutrauen dürfen. Aber Tatsache bleibt es, daß sich ein engerer Jüngerkreis um Jesus scharte. Die dazu gehörigen Personen mögen teilweise gewechselt haben. Oft erscheint Jesus auch von einem noch engeren Kreis von Jüngern umgeben, von den drei Getreuen: Petrus, Johannes, Jakobus.

Was war Jesu Absicht, wenn er die Jünger um sich scharte? Keinesfalls hat er eine Gemeinde, eine Kirche gründen wollen. Diese entstand erst nach seinem Tode. Es bleibt kaum eine andere Meinung möglich, als daß Jesus in seinem engeren Jüngerkreise eine Kerntruppe von Missionaren, von Wanderpredigern schaffen wollte, durch die er seine Botschaft von der Nähe des Reiches Gottes und der Buße im ganzen Volk eine weitere Verbreitung und einen größeren Nachdruck zu verschaffen gedachte. Einmal hat er nach dem Bericht der Evangelien seine Jünger auch tatsächlich ausgesandt²⁾ mit dem Befehl, die Nähe des Reiches Gottes zu verkünden, zu lehren und zu heilen wie er. Dieser Bericht steht allerdings losgelöst, ohne inneren Zusammenhang in unseren Evangelien da. Jener Maßregel fehlten nach rückwärts die Vorbereitung und die innere Begründung, nach vorwärts alle weiteren Folgen. Sie taucht vorübergehend auf und verschwindet ebenso schnell; möglicherweise gab

1) Vergl. die Apostelkataloge Mk. 3, 16–19; Mt. 10, 2 f.; Lk. 6, 14–16; Apg. 1, 13 (Joh. 1, 43. 49). – 2) Mk. 6, 7 ff.

Jesus bei der zunehmenden Hoffnungslosigkeit seiner Lage und seines Wirkens hier einen begonnenen Versuch so rasch wieder auf, wie er ihn unternahm.

Jedenfalls – darin ist die evangelische Ueberlieferung seit Paulus' Zeiten einig – die zum engeren Kreis gehörenden Jünger Jesu haben sich von Anfang an als Missionare gefühlt, von ihm zum Zweck der Mission vorbereitet und erzogen. Daher verlangte Jesus auch von diesen Jüngern alles. An sie stellte er das große Entweder – Oder. Sie riß er ganz heraus aus Familie, Ehe, Beruf, Heimat; von ihnen verlangte er, daß sie alles verließen, Hab und Gut verkauften, Eltern, Geschwister, Freunde und Gefinde aufgaben¹⁾. In ihnen suchte er den alles wagenden Heroismus, die alles opfernde Begeisterung zu entzünden. Sie lehrte er, daß, wer die Hand an den Pflug legt, nicht zurückschauen darf²⁾. Sie sollten Salz der Erde und Licht der Welt sein³⁾. Bekennermut auch vor den Großen und Gewaltigen, Gottesfurcht, die keine Menschenfurcht kennt, Rücksichtslosigkeit auch gegen die Liebsten um Gottes willen, Kämpfermut, der das Schwert nicht fürchtet und den Zwiespalt unter den Nächsten nicht scheut, waren die Tugenden, die er sie lehrte.

Aber er gab ihnen mehr als dies, er gab ihnen nicht nur die für ihren künftigen Beruf nötige Ausrüstung. „Er machte sie zu seinen Jüngern, damit sie mit ihm seien“, sagt schlicht und einfach der Evangelist Markus⁴⁾. Mehr und mehr wurde das gemeinschaftliche Wanderleben Jesu mit seinen Jüngern aus einem Mittel zum Zweck Selbstzweck. Der Missionsgedanke und die Missionserziehung tritt zurück, die einfache, ihren Wert in sich tragende sittliche Gemeinschaft tritt hervor. Im Kreise seiner Jünger und in der Gemeinschaft mit ihnen schuf er die ersten Ansätze eines neuen Gemeinschaftslebens. Jesus war mit seinen Jüngern und sie bei ihm. Wir können den Reichtum, die Frische und Innigkeit dieses Gemeinschaftslebens Jesu mit seinen Jüngern nur von ferne noch ahnen. Die Überlieferung unserer Evangelien ist nicht reich

1) Mk. 1, 16 ff.; Lk. 14, 26. 33; Mk. 10, 28; Mk. 10, 21 u. ö.
– 2) Lk. 9, 62. – 3) Mt. 5, 13 ff.; Lk. 14, 34 u. ö. – 4) Mk. 3, 14.

und intim genug, daß wir wirklich hineinschauen könnten. Aber wir dürfen hier wohl einmal unsere Phantasie anspannen. Wir sehen Jesus im engen Kreise seiner Freunde auf einsamen Wanderungen, auf den Bergen, wo Gott greifbarer vor der Seele stand, in entlegenen Hütten rastend, in der Einsamkeit der Wüste, im Kahn auf dem Meere. Hier wurde ein Leben, frei von allen Bedingtheiten und Alltäglichkeiten, fernab vom Lärm der Welt, ganz auf der Höhe, ganz in der Stille, ganz im Persönlichen und Geistigen geführt. Die ersten Ansätze zu einem neuen Leben der Gemeinschaft weben sich hier in der Stille und Unsichtbarkeit; es ist ein erstes wunderbares Keimen und Sprossen einer neuen Menschheit. Wir aber stehen in Ehrfurcht, von ferne vor dem Schleier, der uns diese Anfänge deckt.

Und um jenen engen Kreis sammelte sich eine **weitere Schar von Anhängern**, Freunde, Interessierten, Angelegten in allen Schattierungen und Abstufungen. Nicht an alle seine Jünger stellte Jesus so harte Sorderungen wie an die, welche er zu Missionaren geworben. Er hatte auch seine Freunde in Dörfern und Flecken, unter den Bedingtheiten des täglichen Lebens, in den Häusern und Familien hin und her. Gerade im einfachen Volke fand er mit Vorliebe seine Anhänger. Das sind die Kleinen, von denen er des öfteren spricht, die Ungebildeten und Geringen, denen Gott erschlossen, was er den Weisen verhüllt¹⁾. Wehe, wer einem von diesen Kleinen, Einfachen, die sich selbst nicht helfen und raten können, Ärgernis gibt²⁾. Vor allem aber zog es ihn hin zu den von der guten Gesellschaft in Acht und Bann Gestanen: zu denen, welche in irgend einer Weise in den Sormen der herrschenden pharisäischen Strömmigkeit nicht mittun wollten und deshalb als Sünder und Weltkinder verschrien waren; zu der vom jüdischen Volksfanatismus, der in ihnen Werkzeuge der Fremdherrschaft sah, geächteten Gruppe der Zollbeamten und tiefer hinab zu den ganz Verworfenen und Verlorenen, den gefallenen Frauen und zu den Prostituierten³⁾. Aber auch vor-

1) Mt. 11, 25. — 2) Lk. 17, 2; Mt. 18, 14. — 3) Joh. 7, 53—8, 11; Lk. 7, 36—50; Lk. 8, 2.

nehme Leute kamen zu ihm, hier und da fand sich ein Reicher aus den oberen Schichten ein; angesehene Frauen zogen in seinem Gefolge¹⁾, dann und wann zeigte sich auch ein Schriftgelehrter²⁾, ein vornehmer und einflußreicher Ratsherr³⁾ unter den Halbgewonnenen. Pharisäer und Schriftgelehrte kamen, um zu debattieren, saduzäische Aristokraten schauten sich den wunderbaren Heiligen einmal an, selbst König Herodes wurde unruhig⁴⁾. So drängte sich das ganze bunte Volksleben um die Gestalt Jesu.

Das Bild wäre nicht vollständig, wenn wir nicht noch kurz der **Gegner Jesu** gedächten. — Alles, was Einfluß und Ansehen im Volke hatte, stand schließlich auf seiten der entschiedenen Gegnerschaft gegen Jesus. Aber bemerkenswert ist es dabei, daß die Kerntruppe seiner Gegner nicht die Priester und die Kultbeamten Israels waren. Allerdings hat die im hohen Rat herrschende jerusalemische Priesteraristokratie seinen Untergang herbeigeführt. Aber mit ihnen ist er tatsächlich erst am Schluß seines Lebens in engere Berührung gekommen, und wir wissen nicht einmal genauer, wie die plötzlich auflodernde Feindschaft dieser Kreise gegen ihn entstanden ist. Die Gegner, mit denen er in Galiläa rang, waren andere: die Schriftgelehrten und Pharisäer. Die eigentlichen Antipoden und erbittertsten Gegner Jesu sind die Gelehrten. So sehr er, wenn wir das Äußere seiner Wirksamkeit ansehen, ihnen in den Formen seines Wirkens glich, seinem inneren Wesen nach war er durch Welten von ihnen geschieden. Hier die Unnatur grüblerischer, unfruchtbarer Gelehrsamkeit und dort die einfache Frische des Volkskinds und des Laien; hier eine durch Generationen fortgesetzte Verbildung und Verschrobenheit und dort Einfachheit und Natur; hier ein Hängen und Kleben am Kleinen und Kleinsten, ein Wühlen im Staube, und dort ein Drängen auf die Hauptsache und der starke Sinn für Realität; hier die Virtuosen der Kasuistik, der Sornel und des Verkläufulierens und dort die Geradheit, Rücksichtslosigkeit und Derbheit des Bußpredigers;

1) Lk. 8, 3. — 2) Mk. 12, 28. — 3) Mk. 15, 43. — 4) Mk. 6, 14—16.

hier eine Sprache, die man kaum mehr verstehen konnte, und dort die geborene Kraft des Volksredners; hier der Buchstabe der Schrift und dort der lebendige Gott. Das war wie Wasser und Feuer. Nie konnten es die Zünftigen dem Laien verzeihen, daß er mehr konnte als sie, und daß das Volk auf ihn hörte. Hier war von Anfang an Todfeindschaft. Und auf der anderen Seite durchbrach die Wahrheitsliebe und der Wirklichkeitsinn Jesu, beleidigt durch diese Straßen verzerrter Frömmigkeit¹⁾, alle Schranken der Zurückhaltung und Rücksicht, und wild und breit strömte der leidenschaftliche Zorn aus seiner Seele. Im Gegensatz zu ihnen bekommt seine Person diesen Zug der Unerbittlichkeit und Kampfesfreudigkeit, den man in ihr nicht mißsen möchte. Und wie das Verhältnis zu den Schriftgelehrten, so war seine Stellung zu den Phariseern. Die Phariseer sind nichts anderes als die Schutztruppe der Schriftgelehrten unter den Laien, die Pietisten der jüdischen Orthodoxie. Sie waren die Frommen im Geist und nach dem Muster der Schriftgelehrsamkeit. Während aber in Judäa der Geist der schriftgelehrten Frömmigkeit fast vollständig triumphiert hatte und die jüdische Frömmigkeit pharisäisch geworden war, galt Galiläa auch später noch den Schriftgelehrten als ein für die Frömmigkeit beinahe verlorenes und unfruchtbares Land, das Volk dort als gemein, dumm und stumpf. Dennoch waren kleine pharisäische Kreise auch hier vorhanden und hielten sich natürlich für die allein Berechtigten. Hier in Galiläa konnte Jesus zum Entzücken der einfachen Frommen und unter dem Jubel und dem Beifall der Masse den Kampf aufnehmen. Und er hat es getan. „Es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Phariseer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“²⁾. — Aber dieser Gegensatz gegen Schriftgelehrtentum und Pharisäismus hat uns bereits von den Formen seiner Wirksamkeit zu ihrem Inhalt hinübergeführt, und er ist ohne Eingehen auf diesen gar nicht darstellbar.

1) Es versteht sich, daß von dem hier beurteilten Durchschnitt einzelne wirklich persönlich fromme große Gelehrte, wie Hillel, Gamaliel und andere, ausgenommen sind. — 2) Mt. 5, 20.



II. Kapitel.

Die Predigt.

Jesus ist aufgetreten mit der Verkündigung, daß das Reich Gottes unmittelbar nahe sei ¹⁾; und der Gedanke, daß das **Reich Gottes** komme, ist der beherrschende Mittelpunkt seiner Predigt geblieben bis zum Ende. Reich Gottes – Jesus brauchte nicht erst lange zu sagen, was er damit meine; jedes Kind in seinem Volke wußte es. Jetzt, da seine Predigt begann, lag das Volk, unter dem er auftrat, niedergeworfen am Boden; strenge Herren herrschten im Lande: die gottverfluchten Römer in Judäa, in Galiläa ein Fürst aus dem verhaßten Geschlecht der Herodianer, von den Römern eingesetzt; harte Steuereinnahmer, die Kreaturen der Machthaber, brandschatzten das Volk. Und dieses arme, hart arbeitende, allen Genusses entbehrende Volk kannte sich nicht mehr aus in der weitgewordenen, feindlichen und kalten Welt; seine geistigen Führer sagten ihm, daß es nicht fromm genug sei; sie wiesen es auf den Dornenpfad des Gesetzes und schalten es, wenn es nur widerwillig folgte und alle jene hundertfältigen Bestimmungen der „wahren“ Frömmigkeit, welche die Gelehrten in ihrer Studierstube sich erdacht, gar nicht befolgen konnte. Aber tief im Herzen schlum-

1) Mt. 4, 17.

merte ihm die Hoffnung auf das Reich Gottes: auf all das Wunderbare und Große, das Israel, seinen alten Hoffnungen gemäß, dereinst noch erleben sollte, auf den großen Wandel der Dinge, auf die Umkehr aller Verhältnisse, auf den neuen goldenen Tag, der mit seinen breiten Lichtwogen sich einmal mächtig Bahn brechen und die Nacht des Elendes und der Armut, des Hungers und Durstes, der Sehnsucht und der Gottverlassenheit verscheuchen sollte.

Da kam Jesus und predigte ihnen: Jubelt und freut euch, selig seid ihr, das Reich Gottes kommt! Wie anders war seine Botschaft als die des Täufers. Der war im Süden des Landes aufgetreten. Und was er in seiner Umgebung sah, war der Hochmut einer unfruchtbaren Gelehrtenfrömmigkeit, der Stolz einer entarteten Priesterkaste, die leichtlebige Srvolität einer Großstadtbevölkerung. Da war seine Predigt vom Reich Gottes stahlhart und grimmig und ganz und gar eine Predigt von Gericht, Graus und Vernichtung geworden. Wir werden es noch sehen, wie auch für Jesus die Botschaft: „Das Reich Gottes kommt“ ihre Rehrseite hatte: „Das Gericht kommt!“ Aber zunächst schlug er den andern Grundton der Botschaft vom Reich Gottes an. Was er brachte, war Verheißung; zuerst schien es ihm nötig, in die müde und stumpf gewordene Seele eines verängsteten Volkes einen vollen Strahl der Hoffnung und Freude hineinleuchten zu lassen: „Selig seid ihr Armen, denn euch gehört das Reich Gottes“. Wenn später die Jünger Jesu seine Wirksamkeit, sein ganzes Sein in eins zusammenfassen wollten, so schrieben sie über sein Leben: Evangelium, Frohe Botschaft.

Und diese frohe Botschaft lautete also: das Reich (die Herrschaft) Gottes¹⁾ kommt. Jesus sagte dem Volke nicht: der Moment ist da, nun schafft, daß das Reich Gottes kommt, erzwingt dessen Kommen. So lautete die verführerische Botschaft der fanatischen Patrioten, die sich schon damals, namentlich in Galiläa zu regen begannen. Es war für Jesus vielmehr unumstößliche Gewißheit, daß irdische Arbeit von Menschen das Reich Gottes um keinen Finger

1) Der griechische Ausdruck *Basileia* bedeutet sowohl Reich wie Herrschaft und hat bald die eine, bald die andere der miteinander eng verbundenen Bedeutungen.

breit näher bringen könne. Das Kommen des Reiches Gottes lag für ihn ganz im Wunderbaren und Zukünftigen. Der lebendige allmächtige Gott selbst und er allein wird sein wunderbares Reich aufrichten. Aber er richtet es auch auf, und bald. Erhebt eure Häupter und wartet auf das Wunderbare!

Wie fremd und naiv mutet uns diese Gedankenwelt Jesu auf den ersten Blick an, wie eng umspinnen erscheint hier seine Predigt von den Gedanken und Hoffnungen des zeitgenössischen Judentums, wie leicht fällt es uns, nachzurechnen, daß er sich in der Erwartung der unmittelbaren Nähe jenes großen wunderbaren Umschwunges mit seinem Volk und seinen Jüngern getäuscht habe¹⁾.

Man hat deshalb auch vielfach versucht, der Predigt Jesu ein moderneres Gewand zu geben und allerlei „tiefere“ und „originalere“ Gedanken aus seinen Worten herauszulesen. Vor allem meint man den Nachdruck darauf legen zu müssen, daß das Reich Gottes in Jesu Worten vielfach als eine bereits gegenwärtige und innerweltliche Größe erscheine. Man gesteht dabei zu, daß im wesentlichen gesehen der Reichgottes-Gedanke in der Predigt Jesu ein „eschatologischer“ sei, d. h. daß das Reich Gottes hier ganz als ein zukünftiges, noch zu erhoffendes und vor allem als ein wunderbares, durch Gottes Wunderkraft zu beschaffendes Gut erscheine, daß es in engstem Zusammenhange mit einer äußeren Verwandlung aller Weltverhältnisse stehe. Aber daneben soll nun dennoch in Jesu Reichgottespredigt der Gedanke ausgesprochen sein, daß dieses selbe Reich Gottes schon gegenwärtig vorhanden sei, daß es im allmählichen Wachstum, durch innerliche Umgestaltung dieser Weltverhältnisse reife, daß es durch das sittliche Tun von Menschen, Jesu und seiner Jünger, gebaut werde, daß es etwa gar die Gemeinschaft der in dieser Arbeit mitein-

1) Daß Jesus unmittelbar das Ende erwartet hat, wird sich gar nicht leugnen lassen. Das beweisen nicht nur einzelne helle und klare Worte Jesu (Mk. 9, 1; 13, 30; Mt. 10, 23), sondern vor allem die ganze Art seiner Zukunftspredigt, mit der er die Erwartung seiner Jünger auf das Ende, als auf ein ganz kurz bevorstehendes Ereignis spannt.

ander geistig und sittlich Verbundenen sei. Diese modernen Gedanken sind, soweit sie den Reichgottesbegriff Jesu betreffen, durchaus abzuweisen. Man bringt bei dieser Auffassung eine schwer begreifbare Uneinheitlichkeit und Verworrenheit in die einfache und schlichte Gedankenwelt Jesu – ohne zwingenden Grund.

Man beruft sich freilich dabei auf einzelne Worte Jesu; besonders auf das Wort, das er gegenüber den Schmähreden der Pharisäer sprach: „Wenn ich im Geist Gottes Dämonen austreibe, so ist das Reich Gottes bereits gekommen“ ¹⁾. Hier ist für Jesus allerdings das Reich Gottes schon gegenwärtig vorhanden. Aber man darf nicht übersehen, daß wir hier ein in höchster Begeisterung ausgesprochenes Wort haben, in welchem er sein Wundertun und Dämonenaustreiben unmittelbar dem wunderbaren Walten Gottes gleichstellt, mit dem dieser demnächst sein Reich aufrichten und den Satan, den Herrn aller Dämonen, besiegen wird. Das Reich Gottes – darauf kommt alles an – bleibt hier ganz in der Sphäre des Wunderbaren, „Supranaturalen“ liegen. Der Gedanke an eine innerliche Entwicklung durch Predigt und sittliche Arbeit bleibt meilenweit fern. Dieselbe Anschauung liegt auch vor, wenn Jesus den Pharisäern, die mit den Mitteln menschlichen Scharffinnes sich vermaßen, den Zeitpunkt des Kommens des Reiches Gottes zu berechnen, sagte: „Das Reich Gottes kommt gegen alle Berechnung. Man wird auch nicht sagen: siehe hier, siehe da. Denn seht! Das Reich Gottes ist schon mitten unter euch“ ²⁾. Den fragenden Pharisäern ist es entgangen, daß die Anfänge des Reiches Gottes schon mitten in ihrer Gegenwart sich auswirken. Wieder haben wir ein begeistertes, paradoxes Wort Jesu, bei dem er sicher an sein eigenes, aber nicht an sein sittliches, sondern an sein wundertätiges Wirken dachte, wie er denn auch die Abgesandten des Täufers auf die Frage, ob er der

1) Mt. 12, 28. – 2) Lk. 17, 20. Vielleicht ist auch zu übersetzen: „Denn seht, das Reich Gottes wird (plötzlich) unter euch sein“. Dann wäre hier überhaupt nur vom zukünftigen Reich Gottes die Rede.

Kommende sei, ob also mit ihm das Reich komme, auf seine Wunder verwies¹⁾).

Besonders beruft man sich bei der hier bekämpften Auffassung auf die sogenannten Reichgottesparabeln Jesu, aber schwerlich mit Recht. Wenn Jesus in dem Gleichnis vom Senfkorn²⁾ von der raschen Entwicklung des Reiches Gottes redet, so muß man sich vergegenwärtigen, daß die Senfkornstaude ein Gartengewächs ist, das in einem Sommer aufschießt. Es ist also in diesem Gleichnis nicht von der Entwicklung der Jahrhunderte die Rede, in welcher das Reich Gottes den Sieg über die Völker erringen solle, sondern von einem unbegreiflich raschen Kommen der neuen Zeit, die jetzt durch die Wirksamkeit Jesu (Wundertun, Dämonenaustreiben) in ihren ersten Anfängen sichtbar wird. Auch hier liegt also gerade das schnelle Kommen des Reiches Gottes im Wunderbaren, und weitab liegt jeder moderne Entwicklungsgedanke. Wenn ferner in einer anderen bekannten Parabel das Reich Gottes mit einer Perle verglichen wird³⁾, für die der Kaufmann, der sie findet, all sein Hab und Gut drangibt, so soll keineswegs gesagt werden, das Reich Gottes sei ein gegenwärtiges Gut, sondern gerade im Gegenteil: die Parabel will mahnen, daß man um eines zukünftigen, noch zu erwerbenden Gutes willen gegenwärtiges Hab und Gut in die Schanze schlagen soll. Selbst in dem Gleichnis⁴⁾ von dem Landmann, der den Samen streut und dann nichts weiter tun kann als der Ernte warten, liegt der Nachdruck nicht auf der Schilderung des allmählichen Wachstums der Saat, sondern auf dem Gedanken, daß das Korn „von selbst“ zur Ernte reift. Das Reich Gottes kommt nicht durch Zutun der Menschen, sondern von selbst, oder besser von oben, von dem Gotte, der die Ernte gibt. Der Mensch soll seine Schuldigkeit tun und im übrigen warten, bis Gott sein großes „Werde“ spricht.

Es bleibt dabei⁵⁾, das Reich Gottes, wie es Jesus verkündigt, liegt wesentlich in der Sphäre des Zu-

1) Mt. 11, 2 ff. — 2) Mk. 4, 30 ff. — 3) Mt. 13, 45. — 4) Mk. 4, 26. — 5) Die bekannteste unter den sogenannten Reichgottesparabeln, das Gleichnis vom Säemann, ist überhaupt kein Reich-

künftigen und ganz in der Sphäre des Wunderbaren. Es ist eben Gottes Reich; der allmächtige Gott selbst bringt es dann, wenn er Himmel und Erde umwälzt, wenn er die Toten auferweckt, wenn er den Teufel und die Dämonen besiegen und vernichten wird. Um dieses Reich lehrte Jesus seine Jünger mit Inbrunst beten: Dein Reich komme. Und wenn er einmal um das andere ein Stück von jenem Gottesreich in seinem gegenwärtigen Wirken bereits vorhanden sah, so geschah das im Sturm der Begeisterung auf den Höhen des Erfolges. Der Sortgang seines eigenen Lebens und Wirkens sollte ihm klar machen, daß der Weg zum Reich Gottes kein so unmittelbarer sei, daß er vielmehr durch Leiden und Tod hindurchgehe.

Auch das ist nicht so ohne weiteres richtig – was man oft hört – daß Jesus die Zukunftshoffnungen seines Volkes vollständig vergeistigt und verjenseitigt habe. Wenn er den Sadduzäern sagte, daß man in jener seligen Zukunft nicht freien und sich freien lassen werde¹⁾, so ist das eine Vergeistigung, aber aller Wahrscheinlichkeit nach sagte Jesus damit nicht etwas durchaus Neues; es wird das vielfach die Überzeugung wirklich Frommer zu Jesu Zeit gewesen sein. Und anderseits dachte Jesus nicht, wenn er von der Zukunft predigte, an ein farbloses, rein himmlisches Jenseits, er hat sich sicher diese Zukunft auf dieser Erde, in diesem Lande – allerdings auf einer verklärten Erde gedacht. Wenn wir im Matthäusevangelium so oft das Wort „Himmelreich“ im Munde Jesu finden, so darf uns das nicht irre machen. Denn wir wissen, daß, wenn Jesus überhaupt den Ausdruck Himmelreich gebrauchte, dieses garnichts anderes bedeutet als Gottesreich. Jesus wäre dann nur dem Sprachgebrauch seiner Zeit und seiner Umgebung gefolgt, demzufolge man ge-

gottesgleichnis im engeren Sinne. Jesus handelt hier von Erfolg und Mißerfolg seiner Predigt. – In dem Wort Mt. 11, 11 – der Kleinste im Himmelreich ist größer als Johannes der Täufer – steht allerdings Himmelreich fast schon gleich: Gemeinde der Jünger Jesu. Aber dies Wort, das sich allein dem Zusammenhang der Reichgottespredigt Jesu nicht fügt, wird der späteren Gemeindefsprache angehören. – 1) Mk. 12, 25.

wohnt war, unter Vermeidung des Namen Gottes statt Surcht Gottes: Surcht vor dem Himmel, statt Hand Gottes: Hand des Himmels zu sagen. Der Ausdruck „Himmelreich“ gestattet also auf Ort und Charakter des von Jesus verkündeten Reiches gar keinen Schluß. Jesus hat sich auch gar nicht gescheut, in vollen sinnenfälligen Farben die Freuden der seligen Zukunft den Seinen auszumalen. Er spricht vom Sattwerden der Hungrigen¹⁾, vom Essen und Trinken und zu Tische Liegen im Reiche Gottes mit den Patriarchen²⁾, er schildert gern die Freuden der zukünftigen Zeit unter dem Bilde eines Festes, eines Hochzeitsmahles, er weisagt von einer Zukunft, da er mit den Seinen vom Gewächs des Weinstockes trinken werde³⁾. Es bedeutet einen Mangel an Verständnis für die volkstümliche Kindlichkeit der Predigt Jesu, wenn wir in alledem nur Gleichnis und bildlichen Ausdruck sehen wollen. Wir haben uns, auch wenn es uns schwer fällt, daran zu gewöhnen, wie sehr Jesus in seiner Predigt ein Kind seiner Zeit gewesen ist.

Und doch haben wir mit alledem nur die eine Seite der Predigt Jesu vom Reiche Gottes ins Auge gefaßt. Wenn nichts Weiteres über diese zu sagen wäre, so wäre es schlechthin ein unbegreiflicher Zufall, daß in dem Wirken und Predigen Jesu nun doch der Anfang einer Weltreligion und der Beginn einer Weltumwandlung und Erneuerung vorliegt, wie wir Menschen sie niemals größer erlebt haben. Ganz in den Zukunftshoffnungen seiner Zeit und seines Volkes lebend, hat Jesus sie an dem entscheidendsten Punkt verändert und geläutert und ihre hemmenden Schranken durchbrochen. Die jüdische Zukunftshoffnung erscheint zu seiner Zeit, wo immer sie lebendig war, gebunden und gefesselt an das Nationale. In ihrer Mitte steht der Gedanke, daß Israel dereinst zu seinem Recht und zu der ihm gebührenden Herrschaft kommen solle. Gottes Reich ist Israels Herrschaft und nichts anderes. Daß das verhaßte Volk der Römer einmal zerschmettert am Boden liegen und Israel ihm den Fuß auf den Nacken setzen, daß der Messias, der von Gott gesandte

1) Lk. 6, 21. — 2) Mt. 8, 11. — 3) Lk. 22, 18 (vgl. 22, 16).

König, mächtig und glänzend von Jerusalem aus über die Welt herrschen werde, daß die Völker Israel sich unterwerfen und Tribut zahlen, daß Jerusalem und sein Tempel prächtig gebaut werden und die Frommen herrschen sollten im Lande Palästina – das alles stand dem frommen Israeliten, der in die Zukunft schaute, in allererster Linie.

Wurden daneben tiefere Gedanken von Gottesnähe und Sündenvergebung, von Herzensreinheit und Geistausgießung laut, so war und blieb jenes die Hauptsache; regte bei einigen von den jüdischen Zukunfts dichtern der Idealismus freier seine Flügel, so hemmte doch das Bleigewicht der bis zum Sanatismus gesteigerten nationalen Hoffnungen den freien Flug. Die jüdische Zukunftshoffnung als Ganzes blieb an die Nation und somit an die Erde gefesselt.

In Jesu Seele aber vollzog sich hier von innen heraus eine **wunderfame Befreiung**. Wenn er vom Reich Gottes redete, so dachte auch er dabei freilich zunächst an ein Reich Gottes in Israel, und selbstverständlich wird es ihm gewesen sein, daß neben einem Gottesreich das Römerreich keinen Bestand haben werde. Er richtete seinen Blick auf Israel, er band sich mit seinen Werken an dieses Volk, fühlte sich gesandt zu den verlorenen Schafen Israels, er schilderte die Zukunft als ein Zu-Tisch-Liegen in der Gemeinschaft mit den Patriarchen des alten Bundes. Das ist richtig, aber das alles ist nur die äußere Form, in die sein Genius neuen Inhalt gießt. Hier greifen wir das Geheimnis: jene wunderbare Kraft, durch welche aus Schlacken allüberall klares Gold wird. Es ist die religiöse Eigenart Jesu, die sich hier offenbart: für ihn ist Gott wieder unendlich größer und unendlich mehr, als alle Welt, eine Wirklichkeit, neben der alle Wirklichkeit verblaßt. Und so verkündet er Gottes Reich. Daran, daß Israel herrschen, die Römer unterliegen sollen, liegt ihm nichts; das ist höchstens die äußere Form, in der die Dinge sich vollziehen; und alles, was daran irdisch ist, das läßt ihn kalt. Aber daß Gott kommen, daß Gott herrschen, die Gerechtigkeit siegen, das Gute triumphieren soll, das füllt seine Seele ganz und gar. Während in

der jüdischen Literatur das Wort „Reich Gottes“ selten ist, macht Jesus dieses Wort zum Sundament seiner Predigt. Die jüdischen Patrioten erhofften noch so manches andere neben der Herrschaft Gottes, vor allem ihre eigene Herrschaft, „das Reich der Heiligen“; Jesus redet nur vom Reich Gottes. Und so reinigt er in wunderbarer Weise, und ohne es direkt zu sagen, die jüdischen Zukunftshoffnungen und löst sie von ihrer Beschränktheit. Wenn er von der herrlichen und seligen Zukunft redet, dann verstummen alle Töne verworrener Leidenschaft und weltlichen Hasses, dann redet er davon, daß die, welche reinen Herzens sind, Gott schauen, die Friedfertigen Gottes Söhne heißen, die Barmherzigen Barmherzigkeit erlangen, daß die frommen und getreuen Knechte Gottes Lohn erhalten, daß die erworbenen Pfunde vorgezeigt und die neuen Aufgaben verteilt werden, daß das Böse verschwindet und das Gute triumphiert. Es ist geradezu erstaunlich, wie so ganz und gar die national-politischen Hoffnungen, dieses Lebenselement jüdischer Zukunftsmalerei, hier ausgeschaltet sind. Und wenn einmal ein solches Wort mit unterläuft, wenn Jesus wirklich von einer Zeit gesprochen hat, in der seine Jünger auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten werden¹⁾, so sind das letzte, verhallende Töne eines alten Gesanges, der in das neue Lied hineinklingt.

An diesem Punkt ruht nun auch die **Sicherheit und Gewißheit**, mit der Jesus seine Reichgottespredigt verkündete und an ihr trotz aller Enttäuschungen seines Lebensganges festhielt. Im Anfang und noch weithin in seiner Wirkksamkeit hat er den Gedanken an das Reich Gottes mit dem Gedanken an sein Volk Israel verbunden. Bis zum Ende hat er seine Wirkksamkeit auf dieses Volk beschränkt. Und doch, wenn nicht alle Überlieferung täuscht, so hat er im Verlauf seiner Wirkksamkeit klarer und klarer erkannt, daß das Volk, unter dem er wirkte, seinen Erwartungen nicht entsprach²⁾. Wollen wir nicht behaupten, Jesus habe einen geringeren Scharfblick für das Wesen der Dinge besessen, als ihn die alten Pro-

1) Mt. 19, 28. — 2) Vergl. zum folgenden o. S. 26 f.

pheten hatten, sind wir gezwungen, dieser Überlieferung zu trauen. Wie schon sein Vorgänger Johannes der Täufer das über dieses Volk nahende Gericht schaute, so sah auch Jesus zu seinem Entsetzen die Kinder des Reiches ausgetan in die äußerste Sinfarnis¹⁾. Das Volk war ihm der unfruchtbare Seigenbaum, der, weil er Blätter und keine Blüten trug, wert war zu verdorren²⁾. In dem Geschick der Männer, die der Turm von Siloa erschlagen, der Galiläer, die Pilatus beim Tempel gemordet, sah er im Spiegel das Geschick des ganzen Volkes³⁾. Wie in den Tagen Noahs und Lots, so weisagte er, solle das Gericht über diese leichtlebige Masse hereinbrechen⁴⁾, auf dem breiten Wege des Verderbens sah er seine Zeitgenossen wandeln⁵⁾; und wir werden, der Überlieferung folgend, anzunehmen haben, daß er weisagte, von dem Tempel, diesem Zentrum des gegenwärtigen Judentums, werde kein Stein auf dem andern bleiben⁶⁾. — Und doch blieb die Sicherheit und Sreudigkeit seiner Reichgottespredigt unangetastet. Gott ist ihm größer als die Welt und mehr als sein Volk und Gottes Herrschaft etwas anderes als die Herrschaft Israels und unabhängig von dieser. Er hat trotz alledem seinen Jüngern verheißten, daß sie auf den Dächern verkünden sollten, was er ihnen ins Ohr sage⁷⁾. Den äußeren Bruch mit Israel hat er freilich in seinem kurzen Leben niemals vollzogen. Er sagte seinen Jüngern zunächst, daß sie nicht auf die Straße der Heiden und nicht in eine Stadt der Samariter gehen sollten⁸⁾, und daß sie noch nicht einmal alle Städte Israels missioniert haben würden, ehe er wieder komme⁹⁾. Er verweigerte dem ausländischen Weibe die Hilfe, weil er nur zu den verlorenen Schafen Israels gesandt sei. Dennoch hat er ahnend und in die Zukunft schauend den Gedanken der **Ablösung des Reiches Gottes von Israel** ins Auge fassen und ertragen können. Das Alte Testament kam ihm dabei zu Hilfe. Es erzählte ihm von

1) Mt. 8, 12. — 2) Mk. 11, 12–14 (20). Aus einer Parabel oder einer parabolischen Handlung (Verfluchung des Seigenbaumes) ist in der evangelischen Überlieferung ein barockes Wunder geworden. — 3) Lk. 13 1 ff. 4 ff. — 4) Lk. 17, 26 ff. — 5) Lk. 13, 24 ff. — 6) Mk. 13, 1 f. — 7) Mt. 10, 26 f. — 8) Mt. 10, 5. — 9) Mt. 10, 23.

den Bewohnern von Ninive, die Jonas' Bußpredigt angenommen, von der Königin des Südens, die zu Salomo kam¹⁾, von Elias und der heidnischen Witwe, von Elisa und dem Heidenhauptmann Naeman²⁾; und so manche anderen prophetischen Worte von der Verstockung des eignen Volkes und dem Kommen der Völker zu Gott werden sein Herz getroffen haben. Erfahrungen des eigenen Lebens – der Hauptmann von Kapernaum, das kananäische Weib, das ihn gezwungen hatte, ihr zu helfen, – kamen hinzu. Da tauchten die Gedanken blüßartig in seiner Seele auf: die Kinder des Reiches werden hinausgeworfen werden in die äußerste Sinfsternis, aber kommen sollen viele von Ost und West und zu Tische liegen mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreich³⁾. Und endlich, wenn Jesus davon redet, daß den gegenwärtigen Gärtnern der Weinberg genommen und anderen gegeben werden solle, wenn er verkündet, daß die erstgeladenen Gäste das bereitete Mahl nicht schmecken sollen, dagegen andere, die man von den Straßen und Zäunen holt, so wird er auch hier andeutend, ahnend jenen großen Wandel der Dinge ins Auge gefaßt haben!⁴⁾

Selbst wenn man aber diese und andere Andeutungen auf Rechnung einer späteren Gemeindefradition setzen wollte, so läßt sich zweierlei festhalten. Einmal dieses: jene Siegeszuversicht, welche später die Jünger Jesu von Anfang an erfüllte, daß Gottes Reich kommen müsse, und daß, wie die Menschen sich auch dazu stellten, Gottes Herrschaft ihren Weg zu den Menschenherzen finden müsse; jene freudige, unerschrockene Zuversicht der kleinen Herde, auf der trotz aller ihrer nationalen Beschränktheit Paulus

1) Mt. 12, 40 ff. – 2) Lk. 4, 24 ff. – 3) Mt. 8, 11 f. –

4) Lk. 14, 16 ff. = Mt. 22, 2–10; Mk. 12, 1 ff. Es ist bei diesen beiden Gleichnissen allerdings die Frage, ob Jesus hier die Führer des Volkes im Gegensatz zum einfachen Volke gemeint habe oder das Volk selbst im Gegensatz zu den Heiden. Wenn Lk. 14, 15 ff. nach der Abweisung der erstgeladenen Gäste noch eine zweimalige Einladung erfolgen läßt, so denkt er einmal an das einfache niedere Volk und dann erst an die Heiden. Er hat also das ursprüngliche Gleichnis, das nur eine Einladung enthielt (vgl. Mt.), im ersten Sinne verstanden.

weiterbauen konnte, ist Geist vom Geiste Jesu, Feuer aus dem Feuer seiner Seele.

Und dann das andere Wichtigere: wenn Jesus alle äußeren Konsequenzen seiner Reichgottespredigt auch nicht einmal ahnend selbst gezogen hätte, wenn in jenen kühnen Worten überall nur seine Gemeinde spräche, so wäre dennoch hier nur eine innerlich begründete Weiterbildung seiner Reichgottespredigt vollzogen. Denn innerlich ist die entscheidende Loslösung vom Nationalen geschehen, im Kern und Keim ist mit ihr der Universalismus des Evangeliums gegeben. Dadurch, daß Jesus den Reichgottesgedanken in die Sphäre des Religiösen erhob, wo irdisches Hoffen und nationale Leidenschaft vor der alles Unreine verzehrenden Majestät des gegenwärtigen Gottes notwendig absterben mußten, hat er am entscheidenden Punkt die Religion befreit von der Nation, soweit die Nation für die Religion eine Gefahr und eine Schranke bedeutet. Alles andere, was hier folgte, war äußere Auswirkung. Auch als die Fesseln der Nation endgültig und äußerlich gesprengt wurden, als Paulus die Sackel des Evangeliums zu den Heiden hinübertrug, war die Predigt Jesu vom Reiche Gottes nicht veraltet. Besser noch als die paulinische Predigt wurde die Verkündigung Jesu von dem nahen Reich Gottes verstanden. In ihrer Reinheit, Freiheit und Innerlichkeit wandelte sie weiter. Was darin noch bedingt war, wurde mühelos abgestreift, und was daran ewig war, wurde leicht verstanden: Gottes Reich kommt, Gott kommt. Selig sind, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen.

Aber man wird dagegen einwenden, daß, wenn diese **Reichgottespredigt Jesu** für die ersten Jahrhunderte christlicher Entwicklung von entscheidender Bedeutung gewesen sei, sie doch **für uns** nichts mehr zu bedeuten habe. Es ist wahr: in ihrer naiven Art scheint sie weit abseits zu stehen von allem modernen Empfinden. Die Geschichte, der eherne Gang der Ereignisse hat die Erwartung der Nähe jener großen Weltumwandlung als einen Irrtum erwiesen. Daran ist nicht mehr zu rütteln. Für uns ist der Gedanke an die Möglichkeit der großen Weltverwandlung mindestens an die Peripherie unseres Denkens

gerückt, ja in der Form, wie ihn Jesus verkündete, ist er für uns vollständig unmöglich geworden. Unser Weltbild wurde durch den Einfluß, den das kopernikanische System auf unser Denken ausübte, ein anderes als das, worauf die Zukunftshoffnung Jesu ihrer Form nach ruhte.

Dennoch tun wir gut, hier nicht vorschnell und unbesehen bleibend Wertvolles und Bedeutsames an der Predigt Jesu abzuweisen. Die Form der Reichgottespredigt ist vergänglich, und ihre Hülle ist schon gefallen. Aber in der Form ruht ein ewiger Inhalt. Mit aller Energie ist es im Evangelium ausgesprochen, daß diese Welt, ihr Geschehen und ihre Arbeit nicht ein endloses, sich immer wiederholendes, im Kreise verlaufendes Spiel sei, daß das alles seinen Abschluß, sein Ende und sein Ziel habe und daß Ende und Ziel in Gottes Hand ruhen und in seinen Gedanken beschlossen liegen. Und alles was uns fremd und phantastisch an der Reichgottespredigt Jesu vorkommen mag, das haben wir zu begreifen als die notwendige Form, ohne welche der dahinter ruhende große Inhalt nicht lebendig werden konnte, als das zeitliche schimmernde Gewand ewiger Ideen. Wem aber auch dieser Gedanke eines endgültigen und abschließenden Weltziels zu fernliegend vorkommen möchte, der soll bedenken, daß unser eigenes kleines Leben, von Geburt und Grab umschlossen, aus dunkler Nacht und einem unbekannten Woher aufblitzend, gar bald wieder zerfließt und in ein unbekanntes Dasein hinauszieht, von dem wir als Jesu Jünger nur ahnend glauben und hoffen können, daß es ein Dasein näher bei Gott sein werde. Wenn Jesus das Hineinragen und Erscheinen dieser großen unbekannten Welt in das Diesseits in nächster Nähe erwartete, so teilen wir diese Erwartung nicht mehr; aber in nächster Nähe bleibt für uns unser Ende und unser Eingang in das Dunkel des Jenseits. Und im Hinblick hierauf können wir doch im Geiste Jesu, wenn auch nicht im buchstäblichen unmittelbaren Sinne seines Wortes beten: Dein Reich komme. Und auch uns leuchtet sein Wort im ewigen Glanz: Selig sind, die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen!



Die durch die Umgebung und die Zeit bedingte Form der Predigt Jesu lautete: Das Reich Gottes kommt, Gott kommt. Zum Kern des Evangeliums aber dringen wir, wenn wir die Fragen erheben: Wer ist der Gott Jesu, der kommen soll; was war, was bedeutete Gott für Jesus?

Für Jesus war **Gott** eine über alles andere gewisse, lebendige und gegenwärtige Wirklichkeit. Für die jüdischen frommen Patrioten in der Zeit und Umgebung Jesu waren Gott und das Volk Israel zwei gleich starke Realitäten: Gottes Herrschaft – Herrschaft des Volkes. Und weil das Volk zerbrochen am Boden lag, konnten sie auch der entsprechenden Wirklichkeit Gottes niemals sicher und gewiß und in ihr froh werden. In allen Glauben und alle Zuversicht mischen sich quälende Zweifel; die religiöse Gesamthaltung wird unsicher und voll von wechselnden Stimmungen, die immer bereit sind in ihr Gegenteil umzuschlagen. Hochgemute Siegeszuversicht und verzehrende Ungewißheit, trotziges Pochen auf den eigenen Wert und sich wegwerfende Demut, Hochmut und zerknirschte Bußstimmung wechseln in buntem Spiel. Vor allem aber ging hier der Glaube an den in die Geschichte der Gegenwart mit starker Hand eingreifenden lebendigen Gott verloren. Von einer solchen Gegenwart Gottes konnten sie nichts greifen und spüren. Denn ihre Blicke haften an diesem zerbrochenen Volk. Daher wurde ihr Glaube zur Hoffnung; sie glaubten an einen Gott, der in der Gegenwart fern, in der Zukunft wieder nahe sein werde. Diejenigen aber, die sich mehr abseits von der Volksfrömmigkeit und den überreizten nationalen Hoffnungen hielten, die spezifisch frommen, ausschließlich gesetzlich gestimmten, schriftgelehrten Kreise verloren überhaupt den Sinn für Wirklichkeit. Sie schufen sich eine Scheinwirklichkeit in ihren Gelehrtenschulen, in der stillen Kammer, bei ihren Gesetzesrollen: anstelle der lebendigen Gegenwart Gottes, die ja freilich nicht ganz verloren ging, traten ihnen die Spinnengewebe ihrer Gelehrsamkeit, in denen sie den wahren Willen Gottes einzufangen meinten, die gelehrte und scharfsinnige Beschäftigung mit der Deutung der Schrift, die Freude am Disput und an

verschrobenen Spitzfindigkeiten und die Hochachtung und Verehrung zahlreicher Schüler, die so werden wollten wie sie.

Für Jesus aber war Gott wieder eine **gegenwärtige Wirklichkeit**, nicht nur eine Sache der Zukunft, eine Hoffnung. Auf den ersten Blick könnte es zwar scheinen, als sei das Gegenteil der Fall. Jesus verkündete ja in erster Linie den kommenden Gott, das kommende Gottesreich. Und doch fällt hier Zukunft und Gegenwart wunderbar in eins zusammen. Denn während die jüdischen Frommen in der Hauptsache von der Zukunft und dem Handeln Gottes etwas erwarteten, von dem sie jetzt das gerade Gegenteil sahen: die Aufrichtung und Weltherrschaft ihres Volkes, so erwartete Jesus von der Zukunft nichts wesentlich anderes, als was er schon jetzt in der eigenen Brust erlebte: Gottesnähe, Gottschau, Stillung der Sehnsucht und des Hungers nach Gott, Triumph und Sieg des Guten über das Böse. Der Gott, der kommen soll, steht ihm schon greifbar vor seiner Seele; und der Zukunft ist er sicher, weil ihm der gegenwärtige Gott gewiß ist.

Niemals ist in eines Menschen Leben Gott eine so **lebendige Realität** gewesen wie hier. Jesus atmete in der Wirklichkeit Gottes; alles in seinem Leben, soweit wir es sehen, ist Religion. In allen seinen Worten richtet er seine und seiner Hörer Seele auf Gott, in allen Lagen seines Lebens, auch den schwierigsten, rettet er sich zu Gott und lauscht auf seine Stimme, alle Freude wird zum Dankgebet und alle Not zur Ergebung in Gottes Willen. Alles in ihm ist gespannt auf das Höchste und Letzte; nirgends gibt es ein Nachlassen, ein Spielen, ein Sichbeschäftigen mit Nebendingen. Frömmigkeit durchflutet sein Leben wie ein elektrischer Strom, der niemals versagt. Und wie ruhig und gleichmäßig, wie ungehindert und frei von Störung flutet dieser Strom in seiner Seele! Wohl sehen wir an gegebenen Stellen eine stärkere Spannung eintreten, und die Funken sprühen, wo er auf Widerstand trifft, verheerend hervor. Wir ahnen auch wohl, daß auf dem Grunde dieser Seele sich Stürme und Kämpfe vollzogen haben, von denen Menschen gewöhnlichen Tageslebens nichts wissen, aber in dem, was er von seinem Innern zeigt, überwiegt der Eindruck der

harmonischen Ruhe und der starken gesammelten Kraft. Den größten Gegensatz zu seinem Wesen empfand er selbst da, wo er einem rein weltlichen, der Unruhe, Vielspältigkeit und Verworrenheit des Diesseits hingeebenen Leben begegnete. In gewaltigen Gleichnissen hat er jenes reine Weltleben gegeißelt¹⁾: „Du Narr, diese Nacht wird man dein Leben von dir fordern, und wem wird gehören, was du gesammelt?“ Seine Jünger aber lehrte er vor allem das große sursum corda, den Reichtum des Herzens in Gott; er suchte sie in seine Sphäre zu erheben, in die weltliches Sorgen und Rechnen, der Lärm des Tages und seine Not nicht mehr hinaufzudringen vermögen²⁾.

Endlich war Gott für Jesus eine rein **geistige, persönliche Wirklichkeit**. „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, sollen ihn in Geist und Wahrheit anbeten“³⁾ — so hat einer seiner größten Jünger das, was Jesus nach dieser Seite wollte und verkündete, zusammengefaßt. Sein ganzer Verkehr mit Gott liegt im Geistigen und Persönlichen. Nirgend ist auf äußere Mittel und Formen irgend ein Gewicht gelegt. Der ganze heilige Kult seines Volkes bedeutete für den Kern seiner Frömmigkeit nichts. Wenn er einmal in bitterstem Ernst für die Heiligkeit und und Reinheit des Tempeldienstes geeifert hat, so geschah das vielleicht nur, weil er allem scheinheiligen und doppelten Wesen überhaupt abhold war. Und wir dürfen nicht vergessen, daß Jesu ganzes Leben, abgesehen von seinem Ende, sich fern vom Tempel und seinem Kult abspielte. Jesus konnte in der Weise der alten Propheten sprechen: ich will Barmherzigkeit, nicht Opfer⁴⁾; er stellte Ver söhnlichkeit mit dem Bruder vor die Pflicht des Gebets⁵⁾ und Erfüllung der Elternpflicht⁶⁾ vor den Altardienst. Er konnte den Gedanken ertragen, daß vom Tempel kein Stein auf dem andern bleiben solle⁷⁾; das kühne Wort: „Brecht diesen von Menschenhand gemachten Tempel ab, und ich will in drei Tagen einen andern nicht von Menschenhand gemachten bauen“, spielte eine Hauptrolle

1) Lk. 12, 15 ff.; 16, 9 ff. — 2) Mt. 6, 19 ff. — 3) Joh. 4, 24. Über die Verwendung des vierten Evangeliums und der Worte Jesu in ihm s. die Bemerkungen am Eingang. — 4) Mt. 9, 13. — 5) Mk. 11, 25. — 6) Mk. 7, 10 ff. — 7) Mk. 13, 1 f.

in dem Prozeß, den man ihm machte¹⁾. Jesus hat mit dieser innerlichen Loslösung der Frömmigkeit vom Kultus allerdings nur eine Bewegung vollendet, die bereits seit geraumer Zeit im Judentum begonnen hatte. Hier spielte schon lange der Tempelkultus die Rolle nicht mehr, die er noch in den ersten Jahrhunderten des erneuerten Tempels besessen hatte. Äußerlich stand er in vollem Glanz, aber seine innere Kraft und Bedeutung hatte er verloren. Neben den Kultus war das Gesetz, neben das entartete und verweltlichte Priestertum das Schriftgelehrtentum, neben den Tempel die Synagoge, neben das Opfer Gebet und Almosen getreten. Aber Jesus vollendete nicht nur, was begonnen war, er befreite die reine, geistige Frömmigkeit nun auch von dem gefährlichen Gegner, der an die Stelle des Kultus getreten war: von ihrer gesetzmäßigen juristischen und kasuistischen Verzerrung, von allem Drängen auf das Äußere, von allem Hängen an Sitte und Brauch. Auch diese Befreiung war eine innerliche, kein äußerliches Stürmen und Stürzen. Beschneidung, Zehnten, Sabbatheiligen, Gebetsfitten, Almosengeben — er ließ das alles, so lange es nicht direkt hinderlich war, stehen, wie es stand. Aber er ließ es auch stehen, wo es hingehörte, an der Peripherie, im Vorhof des frommen Lebens. Er sagte, daß es darauf nicht ankomme. Er sagte, daß man das eine tun und das andere nicht lassen solle²⁾. Nur wo das Äußere das Innere einschnürte und erstickte, da zerbrach er es. Der Weg aber, den er seine Jünger führte, ging aufwärts. Er stellte ihre Seele nicht vor Sitte und Brauch, Recht und Buchstaben des Gesetzes und dessen peinliche und kleinliche Erfüllung, sondern vor den lebendigen Gott. Und während Jesus so die Frömmigkeit mit leiser und sicherer Hand von ihren alten Sormen löste, hat er keine neuen Sormen, nichts Dingliches und Sachliches zwischen Gott und seine Jünger gestellt. Wie bald ist das wieder anders geworden in der Gemeinde der Jünger Jesu! Wie bald kam man wieder zu der Anschauung, daß, wenn auch der Glaube und das persönliche Ver-

1) Mk. 14, 58. — 2) Mt. 23, 23.

hältnis der Gläubigen zu Gott die Hauptsache sei, man doch dingliche, materielle, geheimnisvolle Mittel, äußere Handlungen nicht entbehren könne. Die Taufe wurde den Christen ein Wasserbad mit wunderhafter, reinigender, Weihender Wirkung; die feierliche Nennung des Namens bei der Taufe ein Schutzmittel gegen die bösen, in der Welt wirkenden Dämonen. Das Abendmahl ward wunderbare, heilige Medizin, durch welche den Gläubigen Gemeinschaft mit Gott und ewiges Leben eingegossen wurde, oder eine rituelle Opferhandlung. Von alledem finden wir im Evangelium nichts. Die Handlung der Taufe hat der irdische Jesus überhaupt nicht eingesetzt. Sie ist eine Einrichtung seiner Gemeinde. Das Abendmahl hat zwar seinen Anknüpfungspunkt in jener ergreifenden Handlung Jesu am Vorabend seines Todes. Aber nicht einmal das ist sicher, ob Jesus in jenem feierlichen Tun seinen Jüngern eine zu wiederholende Handlung hat übergeben wollen. Und die Annahme gar, daß Jesus hier ein Sakrament, eine Handlung, die als äußeres Geschehen über das persönliche, gläubige Verhalten der Menschen hinaus diesen ein überirdisches, geistiges Gut vermittelt, habe stiften wollen, widerspricht seiner ganzen sonstigen Haltung und Art. In unübertroffener Reinheit steht hier das Evangelium Jesu und trägt in sich eine Kraft, die wieder und wieder gegenüber aller Verbildung und Versinnlichung befreiend wirken muß. Jesus brachte seinen Jüngern den geistigen, persönlichen Gott; alles liegt bei ihm im Persönlichen, nichts im Dinglichen und Sachlichen.

Dieser wirkliche, gegenwärtige, lebendige und geistige Gott ist vor allem für Jesus **der Allmächtige**. Er erfährt Gott in der Majestät seines Wesens. Der Vater ist größer als ich, heißt es noch im vierten Evangelium¹⁾. In voller und wahrer menschlicher Demut beugte sich Jesus vor dem allmächtigen, wunderbaren, rätselhaften Gott. Es ist ein Klang aus seinem innersten Seelenleben, wenn er seinen Jüngern sagt: „Fürchtet euch nicht vor denen, die den Leib töten und danach nichts weiter tun können. Ich will euch zeigen, wen ihr fürchten sollt. Fürchtet euch vor dem,

1) Joh. 14, 28.

der, nachdem er getötet hat, Macht hat, in die Hölle zu werfen. Wahrlich, ich sage euch, den fürchtet“¹⁾). Auch über seinem Leben waltete der schwer erkennbare und in seinen Wegen rätselhafte Gott. Er warf Enttäuschung über Enttäuschung und Leid über Leid in dessen Gang. Nichts blieb Jesus erspart: Nach kurzem, hoffnungsvollem Anfang seines Werkes Stillstand und schneller Rückgang, Hohn und Spott und Feindschaft von seiten aller, die etwas galten, Treulosigkeit der Masse, das klare Bewußtsein von der Vergeblichkeit seines Wirkens, die zur Gewißheit sich steigende Ahnung seines eigenen dunklen Geschickes, das stumpfe Unvermögen der Wenigen, die ihm noch treu geblieben, Verrat aus der Mitte seiner Freunde, unendliche Einsamkeit und Verlassenheit und ein Tod unter Qualen. Er erfuhr es, daß Gott furchtbar ist, und daß ein unheimliches Dunkel und Grauen ihn umgibt auch für die, die ihm am nächsten stehen. Wie hätte er davon in seiner Predigt schweigen können.

Aber das ist doch nur die eine Seite seines Gottesglaubens, man könnte sagen, dessen verborgener Untergrund. Wenn Jesus nicht mehr von Gott erfaßt und verkündet hätte, dann wäre er den größten Propheten des Alten Testaments und einem Johannes dem Täufer gleich: aber er war größer als sie. — Trotz jenes ihn nie verlassenden Bewußtseins von der alles überragenden Majestät Gottes hat er mit einer Sicherheit wie niemand vor ihm das dem endlichen menschlichen Wesen zugewandte Sein und Wesen Gottes erfaßt und festgehalten. Der leuchtenden Sonne gleich stieg im Evangelium der **Gottvaterglaube** empor. Jesus brachte mit diesem Glauben nicht etwas durchaus Neues. Der national bestimmten Strömigkeit Altisraels war der Glaube, daß Gott der Vater Israels und Israel sein Sohn sei, nicht unbekannt gewesen. Und innerhalb der individualistisch werdenden Strömigkeit des späteren Judentums ringt sich vorübergehend und, je mehr wir uns der Zeit Jesu nähern, desto häufiger der Glaube ans Tageslicht, daß Gott der Vater des einzelnen Gläubigen sei. Diese Anfänge sollen nicht

1) Lk. 12, 4 f.

geleugnet werden, es ist ein religiöser Fortschritt an diesem Punkt im späteren Judentum vorhanden, Jesus ist auch hier der Fortsetzer und Vollender. Auch in der späthellenischen Frömmigkeit der Gebildeten werden zur Zeit des Evangeliums und des aufkeimenden Christentums verwandte Töne angeschlagen. Aber das bleibt doch bei alledem bestehen, daß nirgends mit dieser Sicherheit und Unbeirrtheit, dieser fast selbstverständlichen Schlichtheit der Gottvaterglaube erfaßt wurde, wie in der Predigt Jesu. Jesus schuf das heiligste und bleibendste Symbol, das in der ganzen Geschichte der Religionen je geschaffen wurde, das Vater-Unser-Gebet, in dem sich alle seine wahrhaften Jünger immer zusammenfinden werden. Seinen Gleichnissen, in denen er die Vaterliebe Gottes feierte, haben die Jahrhunderte nichts von ihrer ursprünglichen Frische und Echtheit nehmen können, sie sind von allerechtestem Gold. Der Glanz der Lilien auf dem Felde, die Sorglosigkeit der Vögel unter dem Himmel, die ganze schöne Welt zeugt von der Vatergüte Gottes. Eine große und stille Ruhe liegt durch den Gottvaterglauben über dem Leben Jesu ausgebreitet, nach langen Irrungen und Umwegen hat die wandernde Menschheit sich in ihm sicher zu dem lebendigen Gott zurechtgefunden, nun ruht sie aus in stiller verhaltener Freude.

Kein leichter Optimismus war der Gottvaterglaube Jesu, vielmehr ein unendlich kühnes Wagnis. Das war seine eigenste große Tat, daß er zu dem Gott, der in seiner unbegreiflichen Majestät vor seiner Seele stand und sein ganzes Dasein mit undurchdringlichem Dunkel und Geheimnis umgab, daß er zu diesem furchtbaren Gott in jedem Augenblicke seines Lebens Vater sagte. Zu ihm flüchtete er sich, als die bitteren Enttäuschungen seines Lebens kamen: „Ich danke dir Vater, Herr Himmels und der Erden, daß du dieses den Weisen und Verständigen verborgen hast und hast es den Ungebildeten offenbart. Ja, wahrlich, Vater, so wolltest du es“¹⁾. In seinen Willen ergibt er sich unter bitterem Ringen angesichts des Unterganges in Gethsemane: „Vater, ist es

1) Mt. 11, 25.

möglich, so gehe dieser Reich an mir vorüber. Doch nicht mein, sondern dein Wille geschehe.“ Mit dem großen „Und dennoch“, das dem wahren Glauben eigen, schlug er die Brücke zwischen dem allmächtigen, ewig rätselhaften Gott und dem endlichen Menschen. — Und er hat diesen Gottvaterglauben in die Seelen seiner Jünger hineingestrahlt. Sein größter Jünger, Paulus, ergreift uns nirgends mächtiger und tiefer, als wo er, ganz in dem Geist und in den Bahnen des Evangeliums wandelnd, von der Gottessohnschaft der Gläubigen redet, von dem Geist, der uns bezeugt, daß wir Söhne Gottes seien. Das achte Kapitel des Römerbriefes, namentlich in seiner zweiten Hälfte, ist eine mächtige Sage über das Thema des Gottvaterglaubens: „Wenn Gott für uns ist, wer mag wider uns sein?“ Wenn Paulus in seinen Briefen den Grundton der Freude anschlägt: „Freuet euch allewege, und abermal sage ich euch, freuet euch“ — wenn er sich jauchzend der Leiden rühmt, wenn in neutestamentlichen Schriften so oft die Parrhesia, der freie, zuversichtliche Mut, als Haupttugend der Christen gerühmt wird, so ist das alles der mächtige Ausdruck des Gottvaterglaubens, den Jesus in den Seelen seiner Jünger lebendig machte.

Das ist Jesu Predigt und sein Gottesglaube von ihrer freundlichen Seite gesehen. Das alles hat nun aber eine Rehrseite. Das ganze Wort, in das die Überlieferung seine Predigt zusammenfaßt, lautet: „Tut Buße, denn das Reich Gottes ist nahe herbeigekommen“¹⁾. Mit dem Gedanken an das Reich Gottes verbindet sich für Jesus unbedingt der des letzten Gerichtes. Wenn Gott kommt, so kommt er zum Gericht. Daher hat die Reichgottespredigt nicht nur eine freundliche, verheißende Seite, sondern eine ernste, fordernde: Tut Buße, ändert eure ganze Gesinnung, damit ihr vor dem kommenden Gott bestehen könnt.

Mit dem **Gerichtsgedanken** knüpft Jesus wieder unmittelbar und ganz eng an die religiösen Stimmungen und Gedanken seiner Zeit und Umgebung an. Auch hier hat die jüdische Strömigkeit der evangelischen vor-

1) Mt. 4, 17.

gearbeitet. Der Gedanke vom Gericht Gottes hatte schon im Zentrum der prophetischen Predigt gestanden, sei es, daß man das Gericht über Israel und alles Schlechte und Saule in Israel, sei es, daß man es über die augenblicklichen Feinde Israels erwartete. Dieser Gerichtsgedanke hatte in der Entwicklung der spätjüdischen Frömmigkeit eine starke Erweiterung erfahren. Der Gedanke des Weltgerichts hatte sich allmählich ausgebildet; der Feind Israels zu Jesu Zeit war ja das weltumfassende Römerreich; Gericht über dieses Reich mußte zu einem Gericht über die Völker der ganzen Erde werden. Aber nicht nur die Völker sollen nach der Auffassung der spätjüdischen Frömmigkeit gerichtet werden, sondern auch alle in dieser Welt ihr Wesen treibenden feindlichen Gewalten, die Dämonen, und an ihrer Spitze der große Widersacher Gottes, der Teufel; und nicht nur auf die gegenwärtige Generation wird sich das Gericht Gottes erstrecken: die Toten sollen auferstehen und ihr Urteil empfangen, und unter gewaltigen Umwälzungen von Himmel und Erde soll sich jener große Weltenakt vollziehen. Tief in der Seele jedes frommen Israeliten lebten diese Gedanken, wieder und wieder ist in den spätjüdischen Schriften von dem großen, furchtbaren Tag Gottes, vom letzten Gericht die Rede. Vor den geistigen Augen eines jeden stand die majestätische Gestalt des Weltrichters, wie sie von dem Verfasser des Danielbuches einst gezeichnet war: der Betagte mit schneeweißem Haar, der, umgeben von Scharen von Engeln, sich auf seinen Thron, von dem Feuerströme ausfließen, niederläßt. — Aber eine bedeutsame Schranke behält dieser jüdische Gerichtsgedanke. Er bleibt durchaus national gebunden. So sehr er sich nach allen Seiten erweitert, in seinem Zentrum steht nach wie vor die Hoffnung auf Vernichtung der Israel feindlichen Weltmacht und Einsetzung des frommen Israel in seine Rechte. Freilich, in den Kreisen der Frommen stand daneben auch die Erwartung eines Gerichtes über die Gottlosen im eigenen Volk, einer großen Reinigung Israels. Die Frommen fühlten sich nur als einen Teil des Volkes und zwar gewöhnlich als den schwächeren Teil. Und nur dieser Teil des Volkes sollte sein Recht im Gerichte Gottes bekom-

men und die übrigen das Gericht. Aber an Stelle oder vielmehr zur Seite der nationalen Hoffnungen und Leidenschaften war hier doch nur der Sanatismus der Sekte und der Partei getreten. Es heißt in den Zukunftsgedanken Israels fast immer „die“ Frommen, „die“ Gottlosen; der einzelne stellt sich nicht nackt vor den Gedanken des Weltgerichts, sondern er verbirgt sich hinter dem Kreise, dem er angehört, er tröstet sich der Zugehörigkeit zur Sekte; es herrscht die Herdenstimmung der „neun- undneunzig Gerechten“, die schon der Täufer geißelt: „Sangt doch nicht an, bei euch zu sprechen: wir haben Abraham zum Vater, denn ich sage euch, Gott kann Abraham aus diesen Steinen Kinder erwecken“.

Jesus übernahm – daran kann kein Zweifel sein – die fortgeschrittenen Ideen des späteren Judentums. Er erwartete mit seiner Zeit das große Gericht Gottes über die ganze Welt, über alle Völker, über den Teufel und seine Scharen, er erwartete die Auferstehung der Toten und die große Entscheidung über Himmel und Hölle für alle. Freilich zeigt er in allen diesen Dingen eine außerordentliche Zurückhaltung; eine zusammenfassende Darstellung von dem Verlauf des Weltendes und des Gerichts hat er nicht gegeben. Die große Masse der Weissagungen im dreizehnten Kapitel des Markusevangeliums ist wahrscheinlich erst ein Erzeugnis seiner Gemeinde, ebenso die große Parabel von dem Menschensohn, der alle Völker vor seinem Thron zu seiner Rechten und Linken scheidet ¹⁾. Diese Ausmalung des Endes in einzelnen Etappen, dieses Zeichnen von Kolossalgemälden widerstrebt seinem Wesen. Er protestierte gegen das Bestreben der jüdischen Apokalyptik, das große Ende an den Zeichen der Zeit genau zu berechnen. Über Tag und Stunde weiß niemand etwas. Allen Nachdruck legte er auf das plötzliche Kommen des Endes. Es wird kommen wie ein Dieb in der Nacht ²⁾, wie eine verderbende Wasserflut, wie das Gericht zu Noahs und Lots Zeiten, wie der Blitz, der vom Himmel fährt ³⁾. Daher sollen alle Jünger Jesu treu sein in jedem Augenblick und wachsam.

1) Mt. 25, 31 ff. – 2) Mt. 24, 43 ff.; Lk. 17, 26 ff. – 3) Lk. 17, 24.

Die Hüften gegürtet, die Lampen brennend, sollen sie bereit stehen¹⁾. Der Herr kann kommen zu jeder Stunde der Nacht. Auch sonst sehen wir überall eine außerordentlich keusche Zurückhaltung in der Ausmalung der letzten Dinge, namentlich auch in der Beschreibung des Zustandes der Frommen und Gottlosen nach dem letzten Gericht Gottes. In wenigen kurzen Strichen wird das Notwendigste angedeutet; nur soweit es dazu dient, den Jüngern und Hörern den Ernst der großen Entscheidung in die Seele zu prägen. Hinsichtlich vieler Einzelheiten bleiben wir ganz im unklaren, wie Jesus es sich gedacht. Wir wissen z. B. nicht einmal, ob Jesus eine allgemeine Auferstehung der Toten oder nur eine Auferstehung der Gerechten annahm²⁾. Wenn wir seine Aussprüche über die letzten Dinge mit den breiten Schilderungen der jüdischen Apokalyptik, mit den Reden Mohammeds und ihren Ausmalungen von Himmel und Hölle vergleichen, so steigt vor unseren Augen die stille Klarheit und der tiefe Ernst seines nur auf das Notwendige gerichteten Geistes empor.

Während im allgemeinen Jesu Predigt auf dem erweiterten Gerichtsgedanken des Spätjudentums beruht, so geht er in einem Punkt entschieden über diesen hinaus, ihn läuternd, erklärend und versittlichend. Denn wie Jesus den Reichgottesgedanken vom Volk und der Volkshoffnung löste, so **löste er** damit auch **den Gerichtsgedanken vom Nationalen**. Was in der jüdischen Eschatologie die Hauptsache gewesen war, der Gedanke an das Gericht über die Feinde und das Recht-Bekommen Israels, spielt in seiner Predigt vom Gericht durchaus keine Rolle mehr. Und Jesus brach auch mit der Herdenstimmung der Frommen seiner Zeit. An Stelle der Nation, der Partei, der Sekte setzte er mit entschiedener Entschlossenheit und unerbittlicher Klarheit den „Einzelnen“. Gewiß, es mag, der Gerechtigkeit zu genügen, noch besonders hervorgehoben werden: auch den jüdischen Frommen war diese Überzeugung, daß es sich letztlich im Gericht Gottes um den Einzelnen und nur um diesen handle,

1) Lk. 12, 35 f. — 2) Für letzteres spricht Lk. 14, 14; 20, 36.

nicht ganz verborgen geblieben. Hier und da werden auch dort die Töne des Individualismus kräftig angeschlagen. Aber diese vereinzelt Töne verhalten, wo das Kampfgeschrei lautet: hier Israel und dort die Heiden, hier die Frommen und dort die Gottlosen. Mit unnachahmlicher Wucht hat demgegenüber Jesus diese Überzeugung in die Seele seiner Jünger geworfen: Es kommt auf dich, den Einzelnen, an und auf dich allein. Du mußt Rechenschaft ablegen vor dem lebendigen Gott und kannst dich hinter nichts verbergen und verstecken. Zweie werden liegen auf einem Lager, der eine wird angenommen, der andere verworfen, zwei werden mahlen an einer Mühle, die eine wird angenommen, die andere verworfen¹⁾. Der einzelne Sünder, der umkehrt und Buße tut, ist für Gott wertvoller als die Herde der Frommen²⁾. Der Einzelne trägt in seinem Leben, das er rein zu bewahren hat für Gottes Gericht, einen Schatz, den alle Schätze dieser Welt nicht aufwiegen können³⁾. Darauf, wie der Einzelne gewuchert hat mit dem ihm anvertrauten Pfunde, kommt es an, wenn Gottes Augen prüfen⁴⁾.

Und hier ist nun der Punkt, wo die religiöse und die ethische Linie in der Predigt Jesu sich treffen. Denn das, was dem Einzelnen Wert verleiht im Gericht vor Gottes Augen, ist nichts anderes, als das **sittlich Gute**. Gott ist gut, und die ihn finden wollen, sollen ihn im Guten suchen. Auf den Gerichtsgedanken gründen sich ganz und gar die ethischen Sorderungen Jesu. Ausgesprochen oder unausgesprochen liegt hinter allen sittlichen Mahnungen Jesu der Gedanke der Verantwortung in Gottes großem Gericht. Ihn allein soll man fürchten, den Gott, der in die Hölle verdammen kann, und keinen Menschen. Ihm allein soll man auch gehorchen.

Man darf vor der Erkenntnis nicht erschrecken, daß alle sittlichen Sorderungen Jesu durch den Gedanken an **Lohn und Strafe** im Gericht Gottes motiviert sind. Man hört wohl vielfach vom Standpunkt kantischen Rigorismus das Urteil, daß die Ethik Jesu des Lohngedankens

1) Lk. 17, 34 f. — 2) Lk. 15, 7. 10. — 3) Mk. 8, 36. — 4) Mt. 25, 14 ff.

wegen auf einer niederen Stufe stehe, daß sie „eudämonistisch“ sei. Jedenfalls liegt ihr der eigentlich gefährliche sinnliche Eudämonismus, das Messen des Wertes ethischer Handlung an dem gemeinen Nutzen und dem sinnlichen Glücksgefühl sehr fern. Was Jesus als Lohn und Strafe ins Auge faßt, das ist etwas vorwiegend Geistiges, Überfinnliches und Ideales. Der Lohn in Jesu Predigt ist, im wesentlichen gesehen: Bestehen vor Gottes Augen, Gottesnähe; die Strafe: Verworfenwerden vor Gott, Entfernung aus der Nähe Gottes. Alles andere, wovon Jesus auch einmal redet, Himmelsfreuden und Höllequalen, gehört zum Außenwerk. Die Seele des Menschen, der für des Evangeliums „eudämonistische“ Begründung der sittlichen Forderungen zugänglich sein will, muß in der Tat schon im Überfinnlichen und Idealen leben, in einer Welt jenseits des alltäglichen Nutzens und des mehr oder minder feinen sinnlichen Glückes. Und wenn sie das tut, so fällt ihr der Lohn des Evangeliums nicht als ein äußerlicher Entgelt zu, sondern als eine innerlich begründete Anerkennung, eine Beförderung und Bestätigung in dem, was sie schon hat, als eine Notwendigkeit. Auch entfernte Jesus aus dem Lohngedanken die Gefahr, welcher der Pharisäismus erlegen war: jenes Rechnen und Seilschen mit Gott und das Pochen auf das eigene Verdienst. In der leichtesten und einfachsten Weise verbindet er den Gedanken des Lohnes mit dem überragenden Gedanken der göttlichen Güte und Gnade. Der Knecht¹⁾, der alles getan hat, hat doch nur getan was er schuldig ist; einen Anspruch auf die persönliche Dankbarkeit und auf Wiedervergeltung von seiten seines Herrn hat er nicht. Wenn der allmächtige Gott sich den Seinen, die ihm treu dienen, ganz geben will in seliger Nähe, so ist das überquellende, überreichliche Güte, die der Mensch nicht als Lohn beanspruchen und fordern kann. Wenn wir alles getan haben, so laßt uns sprechen: wir sind Knechte. Mit welcher unendlichen Sicherheit und Klarheit hat Jesus hier die Gefahr der pharisäischen – und jeder „eudämonistischen“ – Lohnethik überwunden, wie viel sicherer und ein-

1) Lk. 17, 7 ff.

facher als Paulus bei allen künstlichen Beweisen, mit denen dieser die Rechtfertigung aus Glauben allein verteidigt.

Aber daran wird man sich gewöhnen müssen: die Lehre, daß man das Gute nur um des Guten willen tun müsse, kennt das Evangelium nicht. Es heißt immer und überall in ihm: das Gute tun um Gottes willen, das Gute tun um des ewigen Zieles willen, das Gott dem Menschen gesteckt, und im ernstesten Gefühl der Verantwortung vor dem großen Gericht, in dem Gott die Schlußrechnung deines Lebens ziehen wird. Im Kern des Evangeliums steht nicht das blutleere Gebilde des sittlichen Gesetzes, sondern die unerschütterliche Überzeugung von dem Ziel und der Vollendung des einzelnen persönlichen Lebens in Gott.

Was ist nun der Inhalt und der Grundcharakter der sittlichen Sorderungen Jesu im wesentlichen gesehen? Der fromme Jude zur Zeit Jesu fand den Inhalt des Willens Gottes im mosaischen Gesetz. Die Frage lautet also konkreter und bestimmter: **wie stellte sich Jesus zum mosaischen Gesetz?** Es entspricht der Stellung, die Jesus zu den Volkshoffnungen seiner Zeit, zum Reich-Gottes- und Gericht-Gedanken hatte, durchaus, daß er auch hier sich zunächst ganz auf den Boden der Vergangenheit stellt. Es kann kein Zweifel sein, daß Jesus mit voller Überzeugung den heiligen Willen Gottes im Gesetz fand. Dem Schriftgelehrten, der ihn nach dem Weg zum ewigen Leben fragte, antwortete er: „Was stehet im Gesetz geschrieben, wie liehest du?“ Und: „Tue das, so wirst du leben“¹⁾. Er fand im Gesetz Gottes guten und heiligen Willen. Er sagte zwar: „Wenn eure Gerechtigkeit nicht besser ist als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen“²⁾. Er war aber der Meinung, daß diese erst den heiligen Willen Gottes durch ihre Tradition verfälscht, entstellt und verunreinigt hätten³⁾. Er kämpfte in erster Linie für das mosaische Gesetz und das Alte Testament gegen die Überlieferung,

1) Lk. 10, 25–28; vergl. Mk. 10, 17 ff. – 2) Mt. 5, 20. – 3) Mk. 7, 6 ff.

gegen das, was zu den Alten gesagt wurde¹⁾. Es kann nicht als unmöglich erwiesen werden, daß Jesus, wie die Überlieferung berichtet – vielleicht den leichtsinnigen Weltkindern gegenüber, die sich an ihn herandrängten –, die Worte gesprochen habe: „Meint ihr, daß ich gekommen sei, Gesetz oder Propheten aufzulösen? Ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen. Wahrlich ich sage euch, Himmel und Erde werden eher vergehen, als ein Jota oder ein Pünktchen vom Gesetz“²⁾.

Dennoch ist eine tiefe Kluft zwischen dem Gesetz, diesem Erzeugnis der Epoche sinkender Frömmigkeit in Israel, und dem Geist der Sittensprüche Jesu. Mit Jesu Meinung, auf dem Boden des Gesetzes zu stehen, verhält es sich bei Licht besehen nicht viel anders als mit Luthers Glauben, ein treuer Sohn der katholischen Kirche zu sein, als er schon lange innerlich mit ihr zerfallen war. So glaubte Jesus in seinem Kampf gegen die sittlichen Grundanschauungen der Schriftgelehrten und Pharisäer nur die Tradition und ihre Auswüchse zu treffen. Tatsächlich aber traf er das Gesetz, auf dessen Boden doch eigentlich nicht er, sondern vielmehr seine pharisäischen Gegner standen. Aber hier und da freilich enthüllte sich im Kampf der tiefere Gegensatz in seiner ganzen Klarheit. Bei den meisten großen Entgegenstellungen der Bergpredigt schien freilich nicht das Gesetz, sondern nur die Überlieferung der Gegner getroffen zu werden. Aber wenn Jesus das Gebot der unbedingten Nachgiebigkeit und Versöhnlichkeit dem Gebot „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ entgegensetzte³⁾, dann zeigte sich doch, daß der Geist der „besseren Gerechtigkeit“ ein anderer war auch als der des mosaischen Gesetzes oder wenigstens eines Teiles desselben. Wenn Jesus die Unlöslichkeit der Ehe so stark betonte, so hob er damit tatsächlich eine für das Schriftgelehrentum sehr bedeutsame Anordnung des Gesetzes über die Ehescheidung auf⁴⁾. Wenn er verkündete, daß der Sabbat für den

1) Mt. 5, 21 u. ö. – 2) Mt. 5, 17. Am Anfang der großen „Bergpredigt Jesu“ haben diese Worte allerdings in der Überlieferung kaum gestanden. Sie sind ein vereinzeltes paradoxes Wort Jesu; vergl. Lk. 16, 16 f. – 3) Mt. 5, 38 ff. – 4) Mk. 10, 2 f.; Mt. 5, 31.

Menschen und nicht der Mensch für den Sabbat sei¹⁾, so stürzte er wenigstens eine Seite der Sabbatauffassung im Alten Testament²⁾. Und gar wenn er das schroffe Wort sprach, das seinen Jüngern selbst als ein kühnes Rätsel erschien, daß nichts, was von außen in den Menschen komme, ihn verunreinige³⁾, so bedeutete das eine ganze Revolution gegenüber den Reinheitsbestimmungen des Alten Testaments. Wie frei sich Jesus, trotz demütiger Unterordnung unter das Ganze, den Einzelheiten des mosaischen Gesetzes gegenüber bewegte, zeigt am besten sein Streitwort über die Ehescheidung. Gewiß, gegen eine Einzelbestimmung des mosaischen Gesetzes tritt er mit seiner Auffassung in Widerspruch, das erkennt er rundweg an. Aber Moses hat diese Bestimmung auch nur wegen der Herzenshärtheit des Volkes gegeben. Und höher als die Autorität des Moses selbst steht die Autorität des Schöpfergottes, der die Unlöslichkeit der Ehe setzte . . . So hätte kein Schriftgelehrter zu beweisen gewagt.

Demnach ist Jesu Stellung zum Gesetz paradox: bei aller inneren Freiheit ein demütiges Sichbeugen, bei Differenzen im einzelnen das festgehaltene Bewußtsein der Übereinstimmung im ganzen. Das Gesetz blieb für Jesus der heilige Gotteswille; aber er hörte aus dem Gesetz nur die Töne heraus, auf die sein Ohr gestimmt war.

Bei dieser Sachlage treten nun die Jesu eigentümlichen sittlichen Anschauungen klarer hervor, wenn wir nicht mehr seine Stellung zum Gesetz, sondern seinen Kampf mit der **Gesetzestradi-tion** ins Auge fassen, die nach ihm davon scharf zu scheiden ist. „Es sei denn, daß eure Gerechtigkeit besser sei als die der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht in das Himmelreich kommen.“ — Worin bestand diese bessere Gerechtigkeit? Zunächst in der Konzentration auf das wahrhaft Sittliche. Beide, Jesus und seine Gegner, gingen aus von dem im mosaischen Gesetz niedergelegten heiligen Willen Gottes. Aber

1) Mk. 2, 27. — 2) An diesem Urteil kann der Hinweis darauf nichts ändern, daß auch rabbinische Lehrer bei ihrer kasuistischen Behandlung des Gesetzes sich einmal dieses Grundsatzes zur Rechtfertigung bedienten. — 3) Mk. 7, 14 ff.

wie verschieden erfaßten sie ihn! Die Schriftgelehrten und die Pharisäer wollten das „ganze“ Gesetz mit allen seinen kultischen, zeremoniellen, juristischen, verfassungsmäßigen Bestimmungen. Sie wollten natürlich auch das Moralische im Gesetz, aber sie wollten so vieles andere daneben. Und jenes kam über diesem zu kurz. Jesu Seele aber war allein von der Majestät des Sittlichen ergriffen, an allem anderen ging er gleichgültig vorüber. Er polemisierte nicht dagegen, er ließ es stehen. Nur wenn jenes Beiwerk ein Hindernis wurde für die Hauptsache, dann schlug er den morschen Plunder herunter. Dann kämpfte er: erst die innere Reinheit und dann die äußere, erst Gutes tun, dann Sabbatpflicht, erst Elternliebe und dann Opfer, erst Recht, Barmherzigkeit und Treue und dann der Zehnte¹⁾. So von innen heraus vollzog Jesus die große Befreiung des Moralischen von seinen Zutaten im Gesetz.

Und in dem allen drang er auf **Einheit, Ganzheit, und Innerlichkeit**. Aus der tausendfältigen Zersplitterung der Sorderungen Gottes im Gesetz führte er zur Einheit zurück, anstelle des verworrenen Vielerlei des gesetzlichen Wesens mit seinem Durcheinander von Großem und Kleinem, Wichtigem und Unwichtigem setzte er ein Ganzes. „Du sollst Gott lieben von ganzem Herzen und deinen Nächsten wie dich selbst“²⁾. „Was ihr wollt, daß die Menschen euch tun, so tut auch ihnen“³⁾. Nicht daran liegt es, daß Jesus einmal solche Worte ausgesprochen und aufgestellt. Ähnliche Sätze findet man auch hier und da von den rabbinischen Zeitgenossen ausgesprochen; und Juden und Judengenossen weisen mit Stolz darauf hin, daß Jesus hier nichts Neues lehrt. Vielmehr auf die lebendige Energie, die unnachahmliche Sicherheit, mit der Jesus tatsächlich sein und seiner Jünger Leben regelte, kommt es hier an. Niemals duldet er ein äußerliches Spielen mit Gottes Worten und Geboten, immer führt er seine Jünger vor die letzten großen sittlichen Wirklichkeiten, überall dringt er auf das fürs Leben Wertvolle und das Persönliche: auf die Gottesliebe, die in der

1) Mt. 23, 23. — 2) Mk. 12, 28 ff. — 3) Mt. 7, 12.

Nächsten- und Bruderliebe und in der Pflicht gegen das eigene Selbst¹⁾, das mehr wert ist als eine Welt, zum Ausdruck kommt.

Das Gesetz, das der Pharisiäismus auslegte, ist seinem ganzen Wesen nach auf die einzelne Tat gerichtet. Das spätjüdische Gesetz ist eben zugleich Recht, und das Recht geht seinem Wesen nach auf die Tat. Diese Verbindung von Recht, Sittlichkeit und Religion ist charakteristisch für die geistige Haltung des Judentums. Jesus löste sie. Er dringt hinter die einzelnen Taten auf die Gesinnung: Macht den Baum gut, und die Früchte werden gut sein²⁾. Aus dem Herzen kommen die reinen wie die den Menschen verunreinigenden Gedanken³⁾. Anstelle der Unsumme von kasuistischen, das Leben einschnürenden Bestimmungen tritt die auf die sittliche Überzeugung gegründete persönliche Freiheit. Nach einer in einer alten Handschrift des Lukasevangeliums aufbewahrten⁴⁾ Überlieferung soll Jesus einem Menschen, der am Sabbat arbeitete, gesagt haben: „Wenn du weißt, was du tust, selig bist du; wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Gesetzesübertreter.“ Wir haben kaum einen Grund, Jesus dies kühne Wort abzusprechen, dessen Widerhall dann der paulinische Satz wäre: „Was nicht aus dem Glauben (der sittlichen Überzeugung) ist, ist Sünde“⁵⁾. Aber ob jenes Wort von Jesus gesprochen ist oder nicht, sein ganzes Leben, seine Person ist ein Symbol der in sittlicher Überzeugung gegründeten Freiheit.

Bei seinem Kampf gegen den Pharisiäismus für Einheit, Ganzheit, Innerlichkeit und Freiheit des sittlichen Strebens leitet Jesus ein starkes Grundgefühl: die Leidenschaft für **Wahrheit und Wirklichkeit**. Es ist nicht nur die subjektive Wahrhaftigkeit, sondern der instinktive Sinn für das Zweckmäßige und Wirkliche, was ihn beseelt. Daher diese unüberwindliche Abneigung gegen alles bewußte und unbewußte Scheinwesen, gegen alles Kleben an der Oberfläche und Hängen am Äußerlichen und Zwecklosen, gegen alles, was doch schließlich ein Spielen war

1) Es heißt: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst. — 2) Mt. 12, 33. — 3) Mt. 12, 35; Mk. 7, 21 ff. — 4) In der Handschrift D. zu Lk. 6, 4. — 5) Röm. 14, 23.

unter der Maske des Ernstes. Er konnte in seiner milden Barmherzigkeit viel verstehen und vergeben, aber wo er auf jene Dinge stieß, da loderte sein Zorn empor, da sah er keine Möglichkeit der Gemeinschaft. Und wie traf er im Kampf seine Gegner, sie können uns heute fast dauern. Denn bewußte Heuchler waren die wenigsten unter ihnen, sie meinten es in ihrer Weise ernst. „Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer um Gott haben, aber unverständigen“, urteilt ihr gewesener größter Zunftgenosse ¹⁾. Auf der andern Seite mußte Jesus mit dieser Leidenschaft kämpfen gegen ein System, das die unter ihm Stehenden entnervt und des Wirklichkeitssinnes entleert hatte. Denn wo der verloren geht, ist alles verloren; Gott ist im Wirklichen; und wem der Sinn dafür abgeht, findet ihn nicht. So erscheint uns Jesus in seinem Kampf gegen Schriftgelehrten- und Pharisäismus als der große Streiter für Wirklichkeit.

Aber noch tiefer als dieser bewußte Gegensatz gegen den Pharisäismus ist der mehr im Unbewußten, Unausgesprochenen liegende. Das Charakteristische an der Ethik und Religion des Spätjudentums ist ihre innige Verknüpfung mit dem Recht. Das Verhältnis zwischen Gott und dem Frommen, dem Frommen und seinem Nächsten wird bis ins einzelne rechtlich abgemessen: ein System von Leistungen und Gegenleistungen. Es herrscht die nüchterne, alltägliche Betrachtung des *ne quid nimis* (nur nicht allzuviel). Alles ist abgewogen und abgezirkelt in einer Kasuistik, die bis in die kleinsten Fälle des alltäglichen Lebens geht. Überall herrscht das Verbot und die negative Betrachtung, das „Du sollst nicht“, und die Majestät des Sittlichen in seiner den Menschen endlos über sich vorwärts- und hinaustreibenden Art ist nicht erkannt.

Den rechten Einblick in Jesu ganze sittliche Art erhalten wir erst, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß er in teilweise unbewußtem Gegensatz zum Pharisäismus in eine entgegengesetzte Richtung drängte, sagen wir getrost bis zur schroffen Einseitigkeit. Was er predigte, ist eine

1) Röm. 10, 2.

Ethik des Heroismus, der unbedingten, hingebenden Begeisterung. Von hier aus verstehen wir den Geist der Bergpredigt, die seine Gemeinde aus seinen Worten zusammengestellt hat.

Wir begreifen es nun, wenn Jesus vom Recht und rechtlichen Gesichtspunkten nichts wissen wollte. Seine ganze Art drängte auf Höheres. Dem alttestamentlichen rechtlichen Grundsatz „Aug' um Auge, Zahn um Zahn“ stellte er das Gebot gegenüber, unter allen Umständen dem Unrecht nicht zu wehren. Den Jüngling, der sein Recht im Erbstreit von ihm forderte, weist er schroff ab¹⁾. Wenn Jesus die Ehebrecherin vor dem Volksgericht²⁾ durch Geltendmachung der höchsten sittlichen Gesichtspunkte errettete, so sehen wir bei aller Bewunderung vor der Größe der Szene hier doch deutlich, daß in der großartigen sittlichen Einseitigkeit Jesu eine Gefahr für den Bestand geordneten Rechtswesens liegt. Hier prallen zwei Welten aufeinander, deren Grenze nicht immer leicht zu regulieren sein wird. Aber für Jesus galt es, erst einmal der höheren, sittlichen Betrachtung Bahn zu brechen, diese höhere Welt von der niederen zu befreien. Da sind auch Einseitigkeiten an rechter Stelle.

Der ganze Gegensatz der innerlich sittlichen Art Jesu und der rechtlich kasuistischen des Pharisäismus tritt uns entgegen, wenn wir sehen, wie er mit prächtiger Ironie in seinen Sittenprüchen diese Art nachahmt: „Ich sage euch, jeder, der seinem Bruder zürnt, ist dem Lokalgericht verfallen, wer zu seinem Bruder sagt „nichtiger Mensch“, ist dem Obergericht verfallen, wer zu seinem Bruder sagt „du Narr“, ist dem Höllefeuer verfallen“³⁾. — Nun begreifen wir, wie Jesus gegenüber dieser Kasuistik mit ihren endlosen Unterscheidungen und Ausnahmen es liebt, das Gebot Gottes in all seiner Unbedingtheit hinzustellen. Wer die pharisäische Eides- und Ehekasuistik kennt, der versteht, daß er in seiner heroischen Art forderte, man solle allewege nicht schwören, man solle

1) Lk. 12, 13 f. — 2) Joh. 7, 53–8, 11. Hier hat die Perikope von der Ehebrecherin nach unsern besten Handschriften ursprünglich nicht gestanden. Wir haben in ihr eine echte aber apokryphanische Überlieferung. — 3) Mt. 5, 22.

niemals und unter keinen Umständen¹⁾ die Ehe lösen. Die kluge und vernünftige Betrachtung wird darauf hinweisen, daß es letzte Ausnahmen doch gäbe, daß Jesus hier und da, z. B. bei dem Eidesverbot, selbst eine Ausnahme gemacht. Aber Jesus **haßte die Ausnahmen**; an dem Platz, wo er stand, hatte er für den unverletzlichen Ernst des Sittlichen zu kämpfen, der durch die Kasuistik gefährdet war.

Die pharisäische Ethik ist auf das Verbot und die genaue Abgrenzung der sittlichen Sorderungen gerichtet; Jesus ganze Art ist **positiv**, er sagte seinen Jüngern, was sie tun sollten, und er liebte es, das sittliche Gebot in seiner schrankenlosen Unbegrenztheit in ihren Seelen lebendig zu machen. Wenn das jüdische Gebot lautete: Was du willst, daß man dir nicht tue, tue auch du nicht — so sagte Jesus: Was ihr wollt, daß die Leute euch tun, das tut ihr ihnen. Man ist wohl berechtigt, diesen auf den ersten Blick unscheinbaren Unterschied zu beachten. Das jüdische Gebot liegt in den Grenzen vernünftiger, ruhiger Betrachtung, aber wie schrankenlos wird die sittliche Welt Jesu, wenn wir uns in sein Wort hineinversenken! Und überall betont er diese Unbegrenztheit der sittlichen Verpflichtung. Es ist nicht genug, daß man seinem Bruder siebenmal vergebe, siebenmal siebenzigmal soll es sein²⁾. Das Gebot kennt keine Grenzen. Und sofort, ohne Besinnen, ohne Zögern, ohne Wenn und Aber soll man diesen Pflichten nachkommen. Für den sittlich Vollendeten darf es kein Hindernis geben, auch nicht das Hindernis vermeintlichen Gottesdienstes³⁾.

— Wie Jesus die Verpflichtungen ins Unermeßliche ausdehnt, so verfolgt er sie wieder ins Seinste und Kleinste, in das Wort und die Gesinnung — nach beiden Seiten eine unermeßliche Welt. Und wenn er von den Pflichten der Jünger gegen sich selbst redet, so ist es wieder daselbe: Alles soll man drangeben, um sich nicht selbst zu verlieren. Auch einen Teil seines Selbst, die Hand

1) Die Klausel „abgesehen vom Ehebruch“, Mt. 5, 32, ist nicht ursprünglich, vergl. Mk. 10, 11 ff.; Mt. 19, 1 ff.; Lk. 16, 18. Sie entspricht nicht der unbedingten Art der Ethik Jesu. — 2) Mt. 18, 21 ff.

— 3) Mt. 5, 23 f.; Mk. 11, 25.

und den Fuß soll man sich abhacken, das Auge ausreißen, um ins Reich Gottes zu gehen¹⁾. Alle Werte in der Welt wiegen das eigene innerste Selbst nicht auf. Diese Schrankenlosigkeit des sittlichen Ideals können wir am besten in das Wort zusammenfassen: „Ihr sollt vollkommen sein wie euer himmlischer Vater“²⁾. Welch ein ungeheuer kühnes, unsere Seele mit Schrecken füllendes Wort! Der endliche Mensch soll sein Streben darauf richten, vollkommen zu werden wie der ewige unendliche Gott, in unbeirrtem starkem sittlichen Können, das über alle Widerstände und Anfeindungen zu lächeln und den Widerfacher gar zu lieben und gütig zu behandeln imstande ist. In diesen Umkreis höchster, gottergriffener, in Gottes Nähe dringender Begeisterung liegt das Gebot der Seinsdesliebe³⁾.

Das ist Jesu sittliche Art: Heroismus, Begeisterung, schrankenlose Hingabe an den Willen Gottes, der Ausnahmen und Klauseln nicht duldet, den Menschen von Sorderung zu Sorderung treibt und ihn stets in Unruhe erhält. Eine gewaltige Befreiung des Sittlichen von allem Niederen, das sich mit ihm fast unlöslich verbunden hatte. Ein Herausarbeiten des Moralischen in seiner ganzen Schroffheit und Majestät. Wenn Paulus den sittlichen Wandel der Christen als Werk des wunderwirkenden, sie treibenden Geistes Gottes ansieht, so hat er das innerste Wesen der sittlichen Art Jesu auf eine glückliche Formel gebracht: Sittlich handeln heißt heroisch, im Sturm der Begeisterung, im Drange überirdischer göttlicher Kraft handeln.

Das Ganze wird verstärkt durch die eschatologische Bestimmtheit der Predigt Jesu. Hier schließen sich die Ringe in der Kette. Wir sahen, daß der große Gerichtsgedanke das Fundament seiner sittlichen Sorderungen war. Das Gericht ist nahe, Gott ist nahe. Eben weil Jesus der Nähe Gottes so felsenfest gewiß war, gab es für ihn keine andere Realität als diesen heiligen, endlosen, die Ausnahmen hassenden, die Seele in zitternder Unruhe haltenden Willen Gottes. Daher heißt es bei

1) Mk. 9, 43. 47; Mt. 5, 29 f. — 2) Mt. 5, 48. — 3) Mt. 5, 44 ff.

ihm: Tut Buße, das Reich Gottes ist nahegekommen. Es ist allüberall, wohin er sich wendet, eine große sittliche Umwandlung aus den Fundamenten heraus notwendig, eine große Loslösung vom Alltäglichen, ein großes Aufwärts in die Sphären des göttlichen Willens, wenn Gott nicht zum vernichtenden Gericht kommen soll.

Mit alledem sehen wir auch, daß ein einfaches Abschreiben der sittlichen Art Jesu eine Unmöglichkeit ist. Jesus steht an einer ganz einzigartigen Stelle; ihm gab Gott etwas ganz Besonderes und das Besondere in seiner ganzen Schroffheit und seinem furchtbaren Ernst zu sagen. In allen Einzelheiten ihn einfach nachahmen zu wollen, das bliebe ein vermessenes Unternehmen, ein Herandrängen des Alltagsmenschen an den Heros. Er bleibt unerreichbar vor uns.

Und namentlich in einer Hinsicht erscheint uns die **sittliche Welt Jesu fremdartig**, weist sie scheinbar eine Lücke auf. Jesus richtete seinen Blick in seinen sittlichen Sorderungen durchaus auf Gott und auf den Einzelnen. Das Bestehen des Einzelnen in Gottes Gericht ist das, worauf es ihm allein anzukommen scheint. Seine Ethik ist eine **Ethik des hochgespannten ethischen Individualismus**. Neben diesen Größen – Gott und dem Einzelnen – versinkt alles andere. Es versinkt die ganze menschliche Geschichte und die zusammenhängende Arbeit des Menschengeschlechtes in den engeren und weiteren Formen des gesellschaftlichen und gemeinschaftlichen Lebens in Familie, Ehe, Gesellschaft, Staat, Nation. Jesus stellt seine sittlichen Sorderungen, als ständen die Einzelnen losgelöst von allen diesen Beziehungen und sittlichen Formen – abgesehen von den einfachen Verhältnissen von Person zu Person – direkt und frei vor Gott, so wie er und seine Jünger bei ihrem Wanderleben in der Tat frei waren von allen jenen Formen und Verhältnissen. Hinzukommt bei Jesus die Erwartung der Nähe des Weltendes oder wenigstens des großen Abbruchs aller irdischen Verhältnisse. Jene ganze Weltarbeit, in der sich als Ring in der Kette eine Generation an die andere schließt, konnte seiner Meinung nach keine bleibenden Werte mehr schaffen. Auch das ist bedeutungsvoll, daß Jesus fern von aller

großen Kultur in einem total zerrütteten, hoffnungslosen Volksleben aufwuchs, dem alle größeren Ziele fehlten. In diesen Tatsachen liegen freilich nicht die eigentlichen Wurzeln der weltfremden Ethik Jesu; die individualistische hochgespannte sittliche Art Jesu hat ihre eigenen Wurzeln, sie wäre auch geworden, wenn Jesus unter anderen Stimmungen und Erwartungen aufgewachsen wäre; diese rein religiöse, von allem Weltlichen abgewandte Betrachtung der Dinge ist sehr wohl ganz abgelöst von jenen äußeren Verhältnissen denkbar. Aber freilich diese dienen dazu, jene Grundrichtung der sittlichen Art Jesu zu fördern, sie gaben die Form, in der sie sich ausprägte, und diese ist eine einseitig religiöse, weltfremde.

Nicht daß Jesus nicht auch hier und da den Formen menschlichen Gemeinschaftslebens seine Aufmerksamkeit zugewandt oder daß er sie gar direkt bekämpft und aufgehoben hätte. Goldne Worte sprach er über die Unlöslichkeit und Heiligkeit der Ehe. Das Auge des ernstesten, weltabgewandten Mannes leuchtete, wenn er Kinder sah. Sein Wort: Gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gott, was Gottes ist¹⁾, ist Weltgeschichte machend durch die Jahrhunderte gegangen. Aber das sind Einzelheiten und Brosamen, die vom Tisch des reichen Mannes abfallen; im Ernste wird niemand behaupten, daß hier der eigentliche Schwerpunkt seiner sittlichen Arbeit liege. Im ganzen und großen betrachtet, hat Jesus sich und seine Jünger von dem Leben in Familie, Ehe und Beruf, Gemeinde und Staat gelöst und den ganzen Reichtum seiner Persönlichkeit erst unter diesen losgelösten Verhältnissen in sie ausgegossen. Er verbot das Sorgen, nicht nur das unruhige, kleingläubige Sorgen, sondern alles Vorausberechnen und Vorausbestimmen, das für jeden größer aufgefassen weltlichen Beruf nötig ist²⁾. Den Reichtum hielt er mindestens für seelengefährlich³⁾. Vom Recht wollte er nicht viel wissen, oft auch da nicht, wo es an seinem richtigen Platze stand. Er lebte in einer Umgebung, wo das Recht vielfach nichts weiter als Gewalt

1) Mk. 12, 17. — 2) Mt. 6, 19 ff., namentlich 6, 34. — 3) Mk. 10, 23 ff.

und Vergewaltigung bedeutete, und wo man im allgemeinen froh war, mit ihm und seinen Instanzen möglichst wenig zu tun zu haben. Die Obrigkeit war für ihn eine „diefer“ Welt angehörende Macht, der man Gehorjam schuldete, so weit man in „diefer“ Welt verkehrte. Aber sie ist unter höchsten Gesichtspunkten betrachtet sittlich minderwertig. „Die Könige der Völker tyrannisieren sie, und ihre Vergewaltiger nennt man Wohltäter“¹⁾. Er löste seine Hoffnungen und seinen Glauben von dem Gedanken an das Geschick seines Volkes, er starrte der furchtbaren Gewißheit von dessen Untergang ins Angesicht und flüchtete sich in eine höhere Welt; diese Welt und ihre Arbeit, auch die dem Höheren zugewandte Arbeit versank hinter seiner gottsuchenden Seele.

Es gilt diesen Tatbestand unbefangen anzuerkennen und ebenso unbefangen zu gestehen, daß wir hier Jesu Art nicht mehr einfach nachahmen können. Die Entwicklung der Dinge, der zu gehorchen auch Gottesdienst ist, weil Gott in ihr ist, hat uns wieder ganz anders die Arbeit in und an der Welt und ihren Aufgaben als eine sittliche nahegerückt und aufgezwungen. Die Entwicklung des Christentums ist jener Entwicklung gefolgt; gerade durch die Reformation und die Tat Luthers ist uns wieder eine sichere und frohe Würdigung der Weltarbeit in ihrem sittlichen Wert möglich geworden. Wir leben in unsern Gedanken nicht mehr am Ende einer untergehenden Welt. Ganz anders als zu Jesu Zeit ist für uns die übersinnliche Welt Gottes mit ihren ewigen Gedanken und diese zeitliche Weltarbeit in- und miteinander verwachsen. Die Grenzen zwischen Welt und Reich Gottes sind feiner, fließender, unerkennbarer geworden.

Sagt uns Jesus mit seiner ganzen sittlichen Haltung nun deshalb wenig oder nichts mehr? Im Gegenteil, er sagt uns das **Höchste und das Letzte**. Er sagt uns, worauf es in aller verworrenen Weltarbeit doch letztlich und im Grunde ankomme: daß der Einzelne den lebendigen

1) Lk. 22, 25. Wieder ein Beispiel einer ironischen Wendung in den Worten Jesu.

Gott finden, daß der Einzelne sein Leben führe im ernstesten Gefühl der Verantwortung vor den großen Augen Gottes, frei von allen Gedanken äußern Erfolges und frei von dem Urteil der Menschen, daß der Einzelne in dem großen und guten Willen Gottes seinen ewigen Halt finden soll und die Gewähr der Freiheit und Selbstständigkeit seiner Persönlichkeit mitten im Weltgetriebe, daß er hier auf Erden ist, um für die Ewigkeit reif zu werden. Wenn Jesus dies Endziel suchte und den Seelen seiner Jünger einprägte, indem er sich außerhalb des Verlaufes der Welt stellte, so erscheint er uns darin zwar fremdartig und unnachahmbar, aber um so deutlicher stellt er uns das Ziel vor Augen, dem es auch für unser Leben innerhalb der Weltarbeit zuzustreben gilt.

Aber klappt nicht doch eine tiefe Kluft zwischen unserm, ganz im Weltlichen eingeschlossenen, in der Kultur und Arbeit eingespannten Leben und der weltfremden Art Jesu und seiner ersten Jünger, so daß von neuem die Frage sich erhöhe, ob bei dieser Grundverschiedenheit an der Gemeinsamkeit der letzten Ziele festzuhalten sei? — Ich meine nicht. An einem Punkt läßt sich wieder zwischen den beiden so verschiedenen Welten die Brücke schlagen. Denn so bestimmt wie nur möglich hat Jesus doch den Grundgedanken betont, daß der Einzelne nur wird und heranreift in der persönlichen Gemeinschaft, daß es kein höchstes Leben außerhalb der Gemeinschaft gibt, daß auch Gott sich nur finden läßt in der Nächstenliebe und der sittlichen Arbeit, welche diese auferlegt. Mit derselben Energie, mit der er die Seelen seiner Jünger auf Gott weist, hat er sie in die Gemeinschaft gewiesen; er hat sie nicht wie etwa Buddha letztlich auf sich selbst zurückgeworfen, er hat sie in enger persönlicher Verbundenheit an sich und an einander gefesselt. Wo aber so die sittliche Arbeit in der Gemeinschaft, die Jesus von Person zu Person pflanzte, als das Höchste betont wird, da müssen sich auch allmählich alle notwendigen Formen des menschlichen Gemeinschaftslebens wieder einstellen, ja erst recht eigentlich ihren vollen Wert erhalten. Das Evangelium, die sittliche Haltung Jesu führt nicht zum Mönchtum, wie die Religion Buddhas, es bejaht doch im letzten Grunde

Grunde die Formen des menschlichen Gemeinschaftlebens, weil es das darin zur Erscheinung kommende Sittliche mit allen Kräften bejaht.

So weist Jesus uns letztlich in seinem Evangelium den für uns gültigen Willen Gottes. In seiner ganzen heroischen Haltung, in seiner absoluten Hingabe, in seiner nichts anderes mehr wertenden, ausschließlichen Betonung des Höchsten und Letzten bleibt er zwar in unerreichbarem Abstand von uns, in einer Härte und Schroffheit, ja Surchtbarkeit, vor der wir erschrecken. Wir dürfen uns nicht vermessen, dem Heros uns zur Seite zu stellen. Aber er bleibt das Gewissen seiner Gläubigen, seine Worte bleiben der Stachel, der sie nicht zur Ruhe kommen läßt. Er deutet in unverkennbarer Klarheit in die Richtung, die wir wandern müssen, wenn auch in weitem Abstand von ihm.

Aber der Ernst und die Schroffheit der sittlichen Sorderungen Jesu haben noch eine Rehrseite, ohne deren Vorhandensein Jesus und seine Predigt schrecklich wären: Jesus verkündete die **Sündenvergebung** und einen sündenvergebenden Gott. Er legte auf seine Jünger nicht nur die schwere Last seiner sittlichen Sorderungen. Er lehrte sie auch täglich beten: „Vater, vergib uns unsre Schuld“. Auch das zeitgenössische Judentum ist voll von dem Gedanken der Verggebung von Sünde und Schuld: „Vergib uns, unser Vater, denn wir haben gesündigt, verzeih uns, unser König, denn wir haben gefrevelt“, so betete täglich, vielleicht schon zu Jesu Zeit oder bald nachher, der fromme Israelit. Die spätjüdische Literatur hat manche ergreifende und schöne Bußgebete und Sündenbekenntnisse. Und doch konnte man hier des sündenvergebenden Gottes niemals recht gewiß und froh werden. Das ganze künstliche Gesetzesstreben, dieses Anhäufen von Äußerlichkeiten in der Frömmigkeit zeugt für das Gegenteil. Wie hätte man auch eines sündenvergebenden, an Gnade reichen Gottes gewiß werden können, während man selbst die Unbarmherzigkeit, das Nicht-Verzeihen- und Vergessen-Können von Religions wegen pflegte! In demselben Maße, wie reichlicher und reichlicher das Sehnen nach Sündenvergebung bei den jüdischen Frommen zum Ausdruck kam, wandten sie sich mehr und mehr der Tendenz auf Aus-

schließlichkeit zu, der hochmütigen Verachtung und dem Haß gegenüber allen denen, die anders waren. Man verachtete den Hellenen und haßte den Römer, man lebte mit den Samaritanern in blutiger Seindschaft, man dehnte den Haß und die Seindschaft auf alle die Israeliten aus, welche aus irgend einem Grunde diese Exklusivität nicht teilten: die Sünder und Gottlosen, die es mit den Heiden hielten, die Zolleinnehmer, die von dem Sündengeld, das den heidnischen Herren zu gute kam, lebten. Der Phariseer haßte und verachtete den „Amhaarez“, den ungebildeten, gemeinen Mann, der nicht lesen und studieren und es deshalb auch mit der Gesetzeserfüllung nicht ernst nehmen konnte, und hielt sich ängstlich von jeder Berührung mit ihm fern. Zu dieser ganzen Tendenz auf Ausschließlichkeit trat Jesus von Anfang an in erquicklichen Gegensatz. Auch das Volksurteil erkannte hier die andere und besondere Art Jesu: „Er ißt mit den Sündern und Zöllnern“¹⁾. Er drängte sich nicht zur Schar der sich abschließenden Frommen, er ging von vornherein zu dem verachteten, ungebildeten Volk, er ging zu den Sündern und Zöllnern, den von der guten Gesellschaft Verbannten und Geächteten, den verloren gegebenen Weltkindern. Die Evangelien erzählen auch, daß er den Samaritern gegenüber freundlich war²⁾, jedenfalls hat er selbst in einem seiner schönsten Gleichnisse dem Samariter ein Ehrendenkmal gesetzt³⁾. Er tat das alles ganz unbefangen und ungezwungen, als könnte es gar nicht anders sein. Abseits von den Wegen und Landstraßen, wo die Herde der Frommen zog, suchte er die Verirrten und Verlorenen, die sich nicht mehr zurechtfinden konnten. Und selbst wo er ganz Verlorene und Aufgegebene fand, eine Prostituierte, ein ehebredherisches Weib, da neigte er sich in freundlicher Milde zu ihnen. Er konnte es wagen, ohne von dem Ernst seiner sittlichen Sorderungen etwas nachzulassen, denn er war stark, und seiner Reinheit vermochte die unreine Atmosphäre nicht zu schaden.

Hier feierte er seine königlichsten Triumphe. Das eben ist **das Wunderbarste an seiner Person**, daß er,

1) Mt. 11, 19. — 2) Lk. 9, 51 ff.; 17, 11 ff. — 3) Lk. 10, 30 ff.

der mit so schroffen und ernstesten, strengen und herben sittlichen Sorderungen an seine Jünger herantrat, so gnadenreich, frauenhaft milde sein konnte, wo er eine Menschenseele in Ohnmacht mit der Sünde ringend fand. Er, dem niemand genug tat, war zufrieden mit dem allerersten schwachen Wollen, er, der seine Ziele so unendlich weit steckte, freute sich an den allerersten Schritten eines noch strauchelnden Fußes auf dem neuen Weg, — ein Feuer wollte er anzünden, und er freute sich über jeden ersten aufglimmenden Funken des Göttlichen in einer Menschenseele. Und weil Jesus so war, so konnte er in voller Gewißheit den sündenvergebenden Gott erfassen und diese Gewißheit auch in die Seelen seiner Jünger strahlen lassen. Hier erst kommt seine Predigt auf ihre Höhe. In den schönsten seiner Gleichnisse, die in unvergänglicher Frische, in ewig ungebrochener Kraft und Wirkung auf die Seelen ringender Menschen durch die Jahrhunderte gewandert sind, feierte Jesus den sündenvergebenden Gott, den Vater, der den verlorenen Sohn mit unbeirrter starker Liebe aufnimmt und sich gerade seiner freut, den allmächtigen Gott, vor dem der eine sich bekehrende Sünder mehr wert ist, als die neunundneunzig Gerechten. So ward das Evangelium ethische Erlösungsreligion, in seinem Mittelpunkt steht der Glaube an die Befreiung und Entfesselung des guten Willens durch die Vergebung der Sünden.

Auch dessen ist Jesus sich übrigens sehr wohl bewußt, wie völlig dieser Glaube an den sündenvergebenden Gott mit der sittlichen Gesamthaltung zusammenhängt und ohne sie gar nicht sein kann. „Vergib uns unsere Schuld, wie auch wir vergeben unsern Schuldigern.“ In immer wiederholten Wendungen hat er es seinen Jüngern begreifbar gemacht, daß der Glaube an den barmherzigen Vater nur für die Barmherzigen da ist, daß der Glaube an einen sündenvergebenden Gott unmöglich ist bei eignem erbarmungslosem Sinn¹⁾.

So kommt zum Schluß noch einmal der Grundzug des Evangeliums Jesu zum Ausdruck. In inniger Verbindung

1) Mt. 5, 7; Mt. 18, 23 ff.; Mk. 11, 25; Mt. 6, 14 f.; Mt. 7, 1 ff.

und gegenseitiger Bedingtheit steht in ihm überall das Sittliche und das Religiöse. Der Glaube Jesu ist gar nicht ablösbar von seiner sittlichen Art, und diese wiederum nur auf Grund des Glaubens denkbar. In unendlicher Harmonie weben sich hier die religiösen und sittlichen Kräfte ineinander; die befreite Religion schließt mit der befreiten Sittlichkeit ein unlösliches Bündnis, und in starkem, geeinigtem Strom fließen beide dahin. Beide aber treffen sich letztlich im Persönlichen. Das Evangelium ist in höchstem und vollendetem Sinn **Religion und Persönlichkeit**. In seinem Mittelpunkt steht der Glaube an den lebendigen Gott, der nur im Persönlichen und Geistigen mit den Menschen verkehrt und nicht im Dinglichen und Sachlichen. Die Befreiung der Religion von der Nation und den nationalen Hoffnungen bedeutet nichts anderes, als daß das Individuum, d. h. die sittliche Persönlichkeit in die beherrschende Stellung einrückt. Das Gericht ist Jesus nicht mehr ein Gericht über die Völker, über die Parteien und Sekten, sondern ein Gericht über den Einzelnen. Das Leben des Einzelnen gewinnt, direkt unter Gottes Urteil gestellt und mit einer ungeheueren Verantwortlichkeit belastet, ewige, unermessliche Bedeutung. Und wiederum sind die sittlichen Sorgen befreit von allem Nebenwerk des Kultischen und Zeremoniellen ganz auf das Persönliche eingestellt. Das Leid, von dem Jesus schon jetzt seine Jünger befreit, ist das sittliche Leid der Sünde und Schuld; und nicht durch dingliche Mittel wird diese Erlösung gegeben, sondern nur durch den freien Willen des lebendigen Gottes und den Glauben des die Vergebung empfangenden Menschen. Das ist die Persönlichkeitsreligion des Evangeliums Jesu: Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme Schaden an seinem Leben!





III. Kapitel.

Das Geheimnis der Person.

Wer war Jesus selbst, wer wollte er sein? – Das ist die letzte Frage, die noch übrig bleibt. Die letzte und die schwerste. Denn wenn wir bei allen übrigen Fragen, bei manchen Unklarheiten im einzelnen doch im ganzen das Zutrauen haben konnten, auf festem Boden zu stehen, trotz der nur indirekten Überlieferung, die wir von den Worten Jesu besitzen, so beginnt nun der Boden zu schwanken. Nur noch mühsam und oft vielleicht gar nicht mehr wird sich in der Überlieferung unserer ersten drei Evangelien scheiden lassen, was in dieser Hinsicht Glaube und Überzeugung der Gemeinde und was die eigne Meinung Jesu war. Wir haben bestimmte Beweise dafür, daß gerade hier der Gemeindeglaube das Lebensbild Jesu übermalt und vergoldet hat. Denn dieses Lebensbild Jesu wurde von Anfang an vom Standpunkt des Glaubens und nicht von dem der geschichtlichen Treue gezeichnet.

Es kann hier nur darauf ankommen, die wenigen einigermaßen gesicherten Positionen, die sich auf dem Wege langer und mühsamer Untersuchung ergeben haben, zusammenzufassen. Und dabei muß man von der einen Seite den Vorwurf erwarten, noch zu viel, von der andern zu wenig als sicher angesehen zu haben. Der Versuch muß dennoch gemacht werden.

Eine der Positionen, die trotz vielfacher Bestreitung bei immer wiederholter Prüfung dennoch gesichert und uneinnehmbar erscheint, ist die Tatsache, daß **Jesus** sich für den **Messias seines Volkes** gehalten habe. Für unsere Evangelien ist diese Voraussetzung selbstverständlich. Doch ist damit freilich diese Position noch nicht gesichert. Denn alle einzelnen messianischen Bezeugungen Jesu in unsern Evangelien sind kritisch bestritten und viele darunter mit guten Gründen. Aber wir können für unsere Behauptung einen noch sichereren Ausgangspunkt gewinnen, als durch eine Beweisführung aus einzelnen Stellen der Überlieferung. Wir wissen nämlich mit Bestimmtheit, daß von Anfang an in der christlichen Gemeinde der Glaube herrschte, daß Jesus der Messias sei, und rückwärts schließend können wir behaupten, daß die Entstehung dieses Glaubens schlechthin unerklärbar sei, wenn Jesus sich nicht selbst den Jüngern zu seinen Lebzeiten als den Messias bekannt hätte. Denn es ist zwar begreiflich, wie die ersten Jünger Jesu, denen durch Tod und Grab Jesu alle ihre Hoffnungen zertrümmert und alle ihre Anschauungen vom Messiasium Jesu zerstört waren, unter dem Eindruck ihrer Erfahrungen von dem auferstandenen Jesus zu dem Glauben zurückkehrten, daß Jesus der Messias sei, wenn sie diesen früher auf Grund der Aussagen und des Verhaltens Jesu gewonnen hatten. Es bliebe aber völlig unerklärlich, wie dieser Glaube nach dem Zusammenbruch bei seinen Jüngern neu entstehen konnte, man müßte denn annehmen, daß jene wunderbaren Erfahrungen der Ostertage in rein magischer Weise und ohne alle psychologische Vermittelung in ihrer Seele etwas absolut Neues lebendig gemacht haben. Das aber wird man gerade vom Standpunkt streng geschichtlicher Anschauung nicht annehmen können.

Aus dieser rückwärtschauenden Betrachtung ergibt sich uns, daß Jesus sich in irgend einer Form für den Messias gehalten und diese seine Überzeugung den Jüngern auch mitgeteilt haben muß. Von hier aus werden wir gegen eine Reihe sonst unverdächtiger Zeugnisse unserer Evangelien für das öffentliche Hervortreten Jesu mit

seinem messianischen Selbstzeugnis nichts mehr einzuwenden haben.

Daß Jesus am Ende seines Lebens als Messias in Jerusalem eingezogen ist, daß er sich vor dem Hohenpriester im öffentlichen Gerichtsverhör feierlich als Messias bekannt¹⁾ hat, daß Pilatus über sein Kreuz schreiben ließ „der Juden König“, das scheint festzustehen trotz mancher Bedenken, die man hier erhoben hat. Der ganze Prozeß, den man Jesus machte, bleibt unter der Voraussetzung, daß man ihn als falschen Messias bekämpfte, weitaus am besten verständlich. Es wird sich mehr und mehr herausstellen, daß es ganz vergeblich ist, an diesen Punkten der Überlieferung kritisch zu rütteln.

Unsere evangelischen Berichte geben uns außerdem noch einen außerordentlich wertvollen Anhalt für die Beantwortung der Frage, wann Jesus zum ersten Mal mit seinen Jüngern von seiner Messianität gesprochen habe. Sie berichten uns – wahrscheinlich ohne selbst sich der grundlegenden Bedeutung dieses Vorganges noch bewußt zu sein – daß Jesus etwa am Ende seiner galiläischen Wirksamkeit bei **Cäsarea Philippi** den Jüngern die Frage vorgelegt habe, wer er sei, und daß Petrus dann mit dem Bekenntnis geantwortet habe, er sei der Christus. Jesus aber habe ihnen strenge befohlen von diesem Geheimnis zu schweigen²⁾. – Der feierliche und bedeutsam auftretende Bericht kann, wenn auch diese Tatsache unseren Evangelisten bereits verdunkelt ist, ursprünglich kaum einen andern Sinn gehabt haben, als daß Jesus hier zum ersten Mal mit seinen Jüngern über das Geheimnis seiner Person geredet und daß von ihrer Seite hier zum ersten Mal das Bekenntnis zu seiner Messianität erfolgt ist. Und wir haben das Recht, diese Überlieferung als historisch glaubwürdig anzusehen. Sie gehört zu den wenigen Erzählungen unserer Synoptiker, die örtlich und in gewissem Sinn sogar zeitlich fixiert sind³⁾. Sie war von Anfang an der Gemeinde so wertvoll, daß man auch

1) Über die historischen Bedenken gegen diese Szene s. o. S. 8. – 2) Mk. 8, 27. – 3) Die Erzählung ist durch Mk. 9, 2 („nach sechs Tagen“) wenigstens nach vorwärts mit der Verklärungsszene verbunden.

diese gleichgültigen äußeren Umstände in der Erinnerung erhielt. Die Erzählung berichtet uns außerdem etwas für die spätere Gemeindeglaubensanschauung Unerfindbares und geradezu Paradoxes. Für diesen Gemeindeglauben war die Messianität Jesu das Sicherste, Selbstverständlichste und Wertvollste an ihm. Und davon sollte er erst gegen Ende seines Lebens geredet haben! Wo die Gemeinde von sich aus die Überlieferung bildete, ließ sie Jesus selbstverständlich von Anfang an von seiner Messianität zeugen. Beweis ist die durchgeführte Anschauung des vierten Evangeliums¹⁾, Beweis sind auch gelegentliche Notizen der drei ersten Evangelien, auch des Markusevangeliums, nach denen in Widerspruch mit der Szene von Cäsarea Philippi messianische Bezeugungen Jesu schon in den Anfängen des Lebens Jesu vorkommen²⁾. Dieser dem Gemeindeglauben gegenüber paradoxe Charakter der Szene von Cäsarea bürgt für ihre Geschichtlichkeit³⁾.

Aber sie stellt uns auch vor neue Rätsel. Weshalb hat Jesus zu seinen Jüngern erst so spät von seiner Messianität geredet, weshalb hat er von ihnen dann noch in dieser heftigen Form verlangt, daß sie von diesem Geheimnis schwiegen, weshalb ist er allem Anschein nach erst ganz am Schluß seines Lebens, etwa beim Einzug in Jerusalem mit seinen Ansprüchen offen hervorgetreten? Es ist kaum anzunehmen, daß in ihm selbst die Überzeugung, daß er der Messias sei, erst am Ende seines Lebens allmählich entstanden sei. In den Zeiten, da Mißerfolg auf Mißerfolg sich häufte, da Ahnungen von Leiden, Sterben und Untergang seine Seele durchzogen, ist

1) Nach dem vierten Evangelium wissen schon Johannes der Täufer und die ersten Jünger Jesu bei ihrer Berufung, daß Jesus der Messias sei. 1, 29; 1, 45. 49 ff. — 2) Mk. 2, 10; 2, 19 f.; 2, 28. — 3) Ich gehe auf die geistvolle Bestreitung dieses Tatbestandes von W. Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien (1901), nicht ein, weil ich sie für unhaltbar halte. Der Kernpunkt der Beweisführung besteht darin, daß Wrede nachzuweisen sucht, in unseren Evangelien zeige sich eine durchgeführte Tendenz, derzufolge Jesus seine Messianität zu Lebzeiten geistlich verborgen habe. Dahinter ruhe vielleicht der historische Tatbestand, daß Jesus nie habe der Messias sein wollen. Die beste Widerlegung Wredes bei J. Weiß, Das älteste Evangelium (1903).

kein Raum für die Entstehung jenes Bewußtseins. Da erforderte es alle persönliche Kraft, an diesem Gedanken nur festzuhalten; denn Messias und Leiden, Unterliegen oder gar Sterben waren für die allgemeine Überzeugung ausschließende Gegensätze. Von dem Bewußtsein, der Messias zu sein, muß Jesus zum mindesten schon auf der Höhe seiner Erfolge getragen gewesen sein. Wann es in ihm entstanden ist, ob vor Beginn oder im Laufe seiner Wirksamkeit, das mag dahingestellt bleiben. Höchst wahrscheinlich bleibt es immer, daß die Ueberlieferung Recht hat, die sein Erwachen in den Vorgang der Taufe, also vor seine öffentliche Wirksamkeit, verlegt. Wenn nämlich erzählt wird, daß Jesus bei seiner Taufe durch Johannes im Geiste den Himmel offen sah und eine Stimme vom Himmel hörte: Du bist mein Sohn, – so ist hier vielleicht ursprünglich, wenn auch unsre Evangelisten die Tragweite des Berichtes kaum verstanden haben, das erstmalige Erwachen des Selbstbewußtseins Jesu als des Gottesohnes oder des Messias geschildert. Da wir keinen andern Durchbruchspunkt des messianischen Bewußtseins im Leben Jesu nachweisen können, so werden wir es mit der Überlieferung versuchen und annehmen dürfen, daß von Anfang der Wirksamkeit Jesu an der Messiasgedanke, und sei es auch nur in der Form kühner Ahnungen, seine Seele erfüllt habe.

Weshalb aber dann diese vollkommene und beinahe ängstliche Zurückhaltung? Wir können die Antwort auf diese Frage meines Erachtens nur in einer Richtung finden. Jesus selbst stand hier unter einer unüberwindbaren inneren Schwierigkeit. Er muß selbst von einem tiefen, unmitttelbaren Gefühl der **Unzulänglichkeit des Messias-titels** für das, was er seinem innersten Bewußtsein nach war, beherrscht gewesen sein. Der Messiasgedanke ist ein Bestandteil der nationalen Hoffnung und der nationalen Religion des Judentums. Die jüdische Volkshoffnung erwartete einen gottgesandten König aus Davidischem Geschlecht, der als mächtiger Herrscher mit dem Schwert in der Hand die Heidenvölker zerschmettern, Rom vernichten, seine Weltherrschaft in Jerusalem aufrichten werde, der von Gottes Geist getragen dann über die Frommen und

die sich unterwerfenden Heiden in Weisheit und Milde herrschen solle. Selbst wo man die Gestalt dieses Königs ins Überirdische hinein zeichnete und den Messias nicht mehr als Davidsohn erwartete, sondern als eine wunderbare, vom Himmel kommende Gestalt, als den Weltrichter in gottgleicher Würde, blieb er der nationale König, der die Heiden vernichten sollte. Wie fremdartig war doch diese von leidenschaftlichem nationalem Sanatismus durchglühte Hoffnungs-Gestalt dem innersten Sein und Wesen Jesu, wie wenig messianisch war sein ganzes Wirken und Leben! So unzugänglich wie der Reich-Gottes- und Gerichtsgedanke des jüdischen Volkes bei Licht befehen für das, was Jesus in seiner Predigt brachte, war, so unzureichend und gefährlich war der Messiasitel als Ausdruck des innersten Wesens seiner Person. Und während Jesus dennoch von Gottesreich und Gericht unbestritten reden und den neuen Geist in die alten Formen gießen konnte, befand er sich bei der Herübernahme des Messiasitels nicht in derselben Lage. Denn Gottesreich und Gericht lagen noch in der Zukunft. In dem Augenblick aber, in dem Jesus den Messiasitel öffentlich annahm, machte er die Zukunft zur Gegenwart und führte, wie auch die Geschichte gezeigt hat, die Entscheidung und das Ende herbei. Wenn man den Einwand erhoben hat, daß bei dieser Sachlage der Dinge für Jesus doch ein besseres Mittel als völliges Schweigen am Platze gewesen wäre: eine offene Belehrung über die Art, wie er seine Messianität verstanden wissen wollte, — so verkennt man ganz die innerliche Seinheit und Zartheit des ringenden Selbstbewußtseins Jesu, vor allem aber die vulkanische Art des Bodens, auf dem er stand. Ein öffentliches Bekenntnis Jesu zur Messianität mußte den ganzen Gährungsstoff, der sich in der Seele des hoffenden Volkes angesammelt, zur Explosion bringen, mußte alle Gegner, die Jesus hatte, gegen ihn in Todfeindschaft sammeln. Wer vermag den rasenden Strom einer für oder gegen etwas fanatisierten Menge aufzuhalten?

Aber allerdings einen Einwand kann man gegen diese Auffassung erheben: Weshalb griff denn Jesus überhaupt zu der seinem innersten Wesen so fremden mes-

sianischen Hoffnung, weshalb lehnte er diesen Gedanken nicht ab? Wir antworten: weil er ihm auf der anderen Seite ganz notwendig war. Wie die Gedanken des Gottesreiches und des Gerichts für ihn unentbehrlich waren, wenn er sich seinem Volke verständlich machen wollte, so war es der Messiasgedanke, wenn er sich selbst verständlich werden wollte. Denn dies leuchtet uns aus dem ganzen Personenbilde Jesu entgegen: Jesus wollte mehr sein als Einer in der Reihe, auch in der Reihe der Propheten. Er fühlte in sich den Drang nach dem ganz Außerordentlichen und Einzigartigen. Und er verkündete ja das kommende Gottesreich. Dieses aber war nach der volkstümlichen Vorstellung nicht denkbar ohne den Messias; da war sein Ort und sein Platz gegeben. Denn mit der Rolle eines Vorläufers konnte er sich nicht zufrieden geben. Er fühlte sich in einer Nähe Gott dem Vater gegenüber, wie niemand vor ihm und nach ihm. Er war sich bewußt, das letzte entscheidende Wort zu sprechen, war überzeugt, daß er vollende und niemand mehr nach ihm komme. Die Sicherheit und schlichte Kraft seines Wirkens, die Sonnenhaftigkeit, Klarheit und Frische seines ganzen Seins ruht auf dieser Grundlage. Man kann dies überprophetische Bewußtsein, das Bewußtsein des Vollenders, an dessen Person aller Zeiten Slucht und das ganze Geschick seiner Jünger geknüpft ist, nicht aus seinem Personenbilde streichen, ohne es zu zerstören. Wenn aber Jesus dieses Bewußtsein auf einen Ausdruck und eine Form und damit aus dem gährenden Zustand zur Klarheit und Sicherheit bringen wollte, so bot sich ihm als einzige Möglichkeit in seiner Umgebung der Messiasgedanke, die Gestalt des am Ende der Zeit stehenden königlichen Vollenders, wie ihn die Volkshoffnung mit ihren irdischen Farben gezeichnet.

So war für Jesus der Messiasgedanke die einzig mögliche Form seines Bewußtseins und doch — eine unzureichende Form; eine Notwendigkeit — aber auch eine schwere Last, unter der er schweigend bis fast ans Ende seines Lebens ging; eine Überzeugung, die ihm den inneren Halt

seines Selbst gab und ihn zugleich in unlösliche äußere Schwierigkeiten brachte.

Die Schwierigkeiten, mit denen Jesus zu ringen hatte, werden noch klarer durch einen Einblick in die **speziellen Formen**, in denen das messianische Bewußtsein Jesu zum Ausdruck gekommen ist. Denn in der Tat waren die Messiashoffnungen im Judentum zu Jesu Zeit höchst verschiedener Art und bewegten sich schwankend zwischen den Polen einer rein irdischen und einer überweltlichen Auffassung. So wird schon die Auswahl, die Jesus unter den verschiedenen im Umlauf befindlichen Messiasbezeichnungen traf, charakteristisch und bedeutsam. Es kommt eigentlich nur ein messianischer Titel für ihn in Betracht. Denn das gerade die irdische Seite der messianischen Hoffnung umschreibende Attribut des „Davidsohnes“ hat Jesus für seine Person eher abgelehnt¹⁾, wenn er es nach der Überlieferung sich auch hier und da im Munde dritter gefallen ließ²⁾. Auch den allgemeinen, an alttestamentliche Worte anknüpfenden Titel Gottessohn hat Jesus als Titel eigentlich nicht gebraucht. Die Tauffstimme lautete allerdings nach der Überlieferung: „Du bist mein Sohn“, die Frage des Hohenpriesters, ob er der Sohn Gottes sei, hat Jesus bejaht³⁾. Aber wenn er selbst seinem himmlischen Vater dankt: „Niemand kennt den Sohn, nur der Vater, und niemand den Vater, nur der Sohn und wem es der Sohn offenbaren will“⁴⁾, so zeigt die Gegenüberstellung von Vater und Sohn in dem Wort, daß hier Sohn nicht im Sinne eines Titels steht. Es bleibt, wenn wir nach der messianischen Selbstbezeichnung Jesu fragen, nach der Überlieferung unserer Evangelien nur eine, freilich um so bedeutsamere stehen: **der Menschensohn**.

1) Der Sinn des Disputes Mk. 12, 35 ff. ist Ablehnung der Vorstellung von der Davidsohnschaft des Messias. — 2) Mk. 10, 47; 11, 10. — 3) Es mag hier noch besonders darauf hingewiesen werden, daß zur Zeit und in der Umgebung Jesu „Sohn Gottes“ gar nichts anderes als „Auserwählter Gottes“ = Messias bedeutete. Niemals darf man, wie man es von Laien so oft noch hört, bei diesem Ausdruck an die Dogmen von der wunderbaren Geburt oder der ewigen Gottessohnschaft denken, wenn auch schon für unsere Evangelisten, die vom Standpunkt des Gemeindeglaubens schreiben, der Titel einen tieferen Sinn gehabt hat. — 4) Mt. 11, 27.

An zahlreichen Stellen spricht Jesus in unsern Evangelien von sich in der dritten Person als von „dem Menschensohn“.

Mit diesem Worte steht ein schwieriges und weitverzweigtes Problem vor uns, um das man sich namentlich in letzter Zeit in immer wiederholter Arbeit bemüht hat. Es wird darauf ankommen, auch hier das einigermaßen Gesicherte und Feststehende vorzulegen. Von zwei ziemlich allgemein anerkannten Sätzen können wir dabei ausgehen. Einmal wird es von den meisten Forschern jetzt anerkannt, daß die Selbstbezeichnung „Menschensohn“ wirklich ein messianischer Würdetitel sei. Fast überall in unserer synoptischen Überlieferung, wo Jesus sich den Menschensohn nennt, folgt eine Aussage, die seine spezifisch messianische Würdestellung oder wenigstens die einzigartige Stellung und das besondere Geschick seiner Person betrifft¹). So erscheint der Titel Menschensohn in Verbindung mit Aussagen über die künftige Erscheinung Jesu in Herrlichkeit, über sein Kommen zum Weltgericht, über die wunderbaren Rechte, die er jetzt auf Erden ausübt, und im Kontrast dazu heißt es, daß der Menschensohn leiden und sterben muß und gegenwärtig in Niedrigkeit lebt. Aber immer hebt der Titel das Außerordentliche, das nur von seiner Person in ihrem Beruf Geltende hervor. Ferner steht sprachlich fest, daß der Titel „der Menschensohn“, wenn wir ihn uns im Aramäischen gesprochen denken, gar nichts anderes bedeutet als „der Mensch“. Zwischen den Wendungen „der Menschensohn“ und „der Mensch“ konnte der aramäisch Redende überhaupt nicht unterscheiden, so daß es z. B. sehr wohl möglich ist, daß in einzelnen Wendungen, in denen unsere Evangelien diesen Titel bringen, Jesus gar nicht von sich als dem Menschensohne, sondern nur von dem Menschen im allgemeinen gesprochen haben mag²). Nur aus dem Inhalt der Aussage und aus der Betonung ergibt sich der Unterschied. Wenn aber nun einerseits der „Menschensohn“

1) Vergl. besonders etwa Mk. 2, 10; 2, 28; 8, 31; 8, 38; 9, 9; 9, 12; 9, 31; 10, 33; 10, 45; 13, 26 f.; 14, 62. — 2) Eines der einleuchtendsten Beispiele Mk. 2, 28 (2, 10); vergl. vielleicht auch Mk. 2, 10; Mt. 8, 20.

messianischer Titel sein soll, andererseits aber gar nichts anderes bedeutet, als das ganz farblose „der Mensch“, so müssen wir schließen, daß Jesus, falls er dennoch diese Selbstbezeichnung brauchte, in ihr einen bereits geprägten und mit einem bestimmten Inhalt versehenen messianischen Terminus herübernahm. Denn auch das allgermeinste Wort kann, wenn es terminologisch gebraucht wird, einen bestimmten Inhalt gewinnen, der nicht aus ihm selbst hervorgeht, sondern gleichsam willkürlich mit ihm verbunden ist. Wir werden also die Frage erheben müssen, ob nicht das zeitgenössische Judentum einen Titel „der Mensch“ für den Messias bereits kannte, und weiter, welchen Ideengehalt es mit diesem Titel verband. Und in der Tat finden wir in der spätjüdischen Literatur die Lösung des Rätsels. In einigen Schriften wird hier der erwartete Messias der „Menschenähnliche“ oder auch schon schlechthin „der Mensch“ genannt. Namentlich in den sogenannten Bilderreden des Henochbuches, einer entchieden jüdischen Schrift aus der Mitte des ersten christlichen Jahrhunderts, begegnet uns die Ausdrucksweise besonders häufig. Vor allem aber deutete man auch die berühmte Daniellstelle 7, 13: „Ich schaute weiter . . . da kam einer, der einem Menschen glich mit den Wolken des Himmels heran . . . dem wurde Macht, Ehre, Herrschaft verliehen“ – in der Zeit Jesu schon ganz allgemein auf den persönlichen Messias, obgleich der Verfasser des Danielbuches diese Erscheinung vielleicht nur als ein Symbol des Volkes Israels verstanden haben will. Genug, der Titel „der Mensch“ für den Messias existierte.

Wie er entstanden ist, was er ursprünglich bedeutete, kann uns hier gleichgültig sein; denn auch Jesus hat nicht mehr danach gefragt, sondern den Titel einfach übernommen. Aber nicht unwesentlich ist nun weiter die Beobachtung, daß diesem Titel auch eine ganz bestimmte Vorstellung vom Messias entspricht. Dieser Messias-Mensch ist nicht mehr der irdische König aus Davids Stamm, wie ihn die volkstümliche Hoffnung erwartete, sondern er ist eine überirdische Gestalt: er kommt vom Himmel, er ist von Anfang der Welt her bei Gott, er erscheint im Glanze göttlicher Herrlichkeit, er ist sogar der Weltrichter, so daß

er Gott aus dieser Stellung verdrängt. Wenn Jesus sich also diesen Titel aneignete, so geschah das nicht ohne Absicht, er bestimmte damit seine messianischen Ansprüche genauer, er lehnte die niederen volkstümlichen, rein nationalen Vorstellungen von dem Messias als Davidssohn damit ab, er erhob den Anspruch, Messias in dem überweltlichen Sinn des Menschensohnes zu sein.

An diesem Punkte müssen wir uns mit neuerdings immer stärker erhobenen und zum Teil berechtigten kritischen Bedenken auseinandersetzen. Man hat vielfach die Ansicht ausgesprochen, daß Jesus sich den Titel Menschensohn überhaupt nicht angeeignet habe, daß vielmehr in jenem Titel spätere Gemeindefradition vorliege. Wo Jesus einfach mit „Ich“ gesprochen, habe die spätere Gemeindeüberlieferung erst den Titel Menschensohn in seinem Worte eingefügt. Man hat nicht mit Unrecht gemeint, dieses ständige Sprechen in der dritten Person erscheine im Munde Jesu maniriert und nicht vereinbar mit der sonstigen Schlichtheit und Einfachheit seiner Sprache. Man hat vor allem darauf hingewiesen, daß schon ein Vergleich unserer synoptischen Evangelien tatsächlich beweise, daß an manchen Stellen der spätere Evangelist den Titel Menschensohn erst hineingebracht habe, wo ursprünglich nur ein „Ich“ überliefert sei¹⁾. Man hat sich endlich gefragt, wie man einem auf Erden wandelnden Menschen diese scheinbar phantastischen Ansprüche auf die Würde des Menschensohnes zutrauen könne. Vor allem schließt der jüdische Begriff Mensch-Messias den Anspruch auf Präexistenz (uranfängliches Dasein) und Weltrichtertum in sich ein, während nach der zuverlässigen Überlieferung der ersten Evangelien Jesus niemals daran gedacht, sich eine vorweltliche Wesenheit zuzuschreiben, und während wir guten Grund²⁾ haben zu behaupten, daß er auch den Anspruch auf das Weltrichtertum niemals erhoben hat, wenn auch unsre drei ersten Evangelien ihn diesen bereits erheben lassen.

Diese Bedenken treffen zum Teil zu, und man wird

1) Eines der besten Beispiele liefert Mt. 16, 13, verglichen mit Mk. 8, 27. — 2) f. S. 93.

ihnen gegenüber die Behauptung, daß Jesus sich den Menschensohn genannt, nur mit einer gewissen Beschränkung festhalten können.

Und zwar müssen wir, um hier klarer zu sehen, noch weiter ausholen. Unsere Evangelienüberlieferung zeigt uns hier, wenn sie auch nicht ohne Widersprüche und Inkonssequenzen ist, den rechten Weg. Auch sie verlegt noch im großen und ganzen die Menschensohn-Aussprüche an das Ende des Lebens Jesu ¹⁾. Und sie zeigt uns in nicht zu verkennender Deutlichkeit, daß der Menschensohn-gedanke Jesu in unmittelbarer **Beziehung zu dem auf-dämmernden Todes- und Leidensgedanken** steht. Den Aussprüchen über das Wiederkommen des Menschensohnes in Herrlichkeit entsprechen in genauester Weise die Weissagungen, daß der Menschensohn leiden und sterben muß ²⁾. Nun haben sich freilich auch gegen die Weissagungen Jesu von seinem Leiden und Sterben die schärfsten kritischen Bedenken erhoben. Man hat darauf hingewiesen, daß diese Vorherverkündigungen in ganz eintöniger Art auftreten, daß sie eigentlich nichts anderes seien, als eine in Weissagung umgesetzte Leidensgeschichte in starker Verkürzung. Nichts sei natürlicher und annehmbarer, als daß die Gemeinde Jesu den Gedanken, als ob das Todesgeschick Jesus überrascht habe, nicht hätte ertragen können, und daß sie deshalb ihren Meister sein künftiges Geschick in allen Einzelheiten hätte weisagen lassen. Diesen Ausführungen steht eine Überlieferung unserer Evangelien als *rocher de bronze* gegenüber: die unerfindbare, den Stempel des echt Geschichtlichen an sich tragende Szene von Gethsemane. Sie zeigt uns, daß Jesus von seinem Geschick nicht überrascht ist, sondern mit vollem und klarem Bewußtsein ihm entgegengegangen ist. Hier haben wir nicht mehr Ahnung, sondern ein fast zur vollen Klarheit gesteigertes Wissen. Die Szene von Gethsemane aber weist nach rückwärts. Diese Klarheit über sein Geschick, diese Ergebenheit in Gottes Willen kann Jesus erst allmählich in heißem Ringen zuteil geworden

1) Vgl. o. S. 79 die zitierten Stellen des Markusevangeliums.

— 2) Mk. 8, 31 (38); 9, 12. 31; 10, 33.

sein. Stärker und stärker werdende Ahnungen müssen seine Seele schon lange vor Gethsemane durchzogen haben. Es konnte ja auch gar nicht anders sein. Je klarer Jesus die Ergebnislosigkeit seines Wirkens in seinem Volke überschaute, je stärker in ihm die Gewißheit wurde, daß dieses Volk die Bahn des Verderbens wandle und von Gott verworfen sei, desto dunkler mußte ihm auch das Geschick des eigenen Lebens werden, desto gewisser die Ahnung, daß sein Wirken einen schlimmen Ausgang nehmen müsse. Auch das bleibt sehr möglich und wahrscheinlich, daß Jesus schon in den letzten Tagen von Galiläa zu seinen Jüngern von seinen bitteren und dunklen Vorempfindungen gesprochen hat. Wenn freilich die evangelische Überlieferung mit ihren sich ständig gleich bleibenden Weisagungen hier fast alles Individuelle und Überzeugende verwischt hat, so liegt doch an einigen wenigen Stellen individuelle, unerfindbare Überlieferung vor¹⁾. Aber dem sei, wie es wolle: es genügt, daß wir die Geschichtlichkeit der Leidens- und Todesahnungen Jesu mit guten Gründen festhalten können.

Und damit erschließt sich uns nun auch das endgültige Verständnis des Menschensohngedankens oder, sagen wir einmal, der Menschensohn-Ahnungen bei Jesus. Hier in diesem Zusammenhang ist ihr Platz und ihr Ort. Seinem Gottvertrauen und der darauf sich gründenden Selbstzuversicht war der Gedanke eines endgültigen Unterliegens eine Unmöglichkeit. So fand er die Lösung des Rätsels, indem er die Verheißung Daniels vom Menschensohn auf sich bezog. Das war die äußere Form, in der er, Tod und Unterliegen vor Augen, seine Selbstgewißheit und Siegeszuversicht zum Ausdruck brachte: daß er sich, seinen Freunden und Feinden sagte, er werde nach seinem Tode der in Herrlichkeit mit den Wolken des Himmels kommende Menschensohn sein.

Damit ergibt sich die Beschränkung, in der sich der Gebrauch des Menschensohntitels durch Jesus aufrecht erhalten läßt; und mit dieser Beschränkung erledigen sich die Bedenken von selbst. Es kann der Titel Menschen-

1) Mk. 8, 32 f.; 10, 32.

sohn nicht eine stehende und immer wiederkehrende Selbstbezeichnung Jesu gewesen sein. Erst am Ende seines Lebens wird Jesus nach diesem Titel vorübergehend und nur in wenigen Fällen gegriffen haben. Von seinen Menschensohnhoffnungen wird er mit keiner größeren Sicherheit, vielmehr nur in der selben dunklen andeutenden ahnenden Weise wie von seinem Todesgesdicke, von seinem Leiden und Unterliegen geredet haben.

Die stereotype Art, wie unsere Synoptiker Jesus den Menschensohntitel gebrauchen lassen, ist nicht historisch. Hier kommt nicht der irdische Jesus, sondern die Dogmatik seiner Gemeinde zu Wort. Aber dieser immer wiederholte Gebrauch des Menschensohntitels in der Überlieferung erklärt sich dann am besten, wenn er sich an einige wenige Worte Jesu wirklich anlehnt, während sonst unerklärt bleibt, daß dieser Rätseltitel nie in der Erzählung unserer Evangelien, sondern immer gerade in Worten Jesu erscheint. Die Entwicklung, in der aus jenen wenigen Stellen echter Überlieferung der Menschensohntitel überall in die Worte Jesu eindrang, würden dann unsere Evangelien selbst uns teilweise vor Augen führen. Maniriert wird man den Gebrauch des Menschensohntitels dann nicht mehr finden können, wenn man sich überlegt, daß Jesus nur in wenigen Augenblicken höchster Erregung, in denen jenes überirdische Messiasbild ihm gleichsam wie eine fremde und neue Erscheinung vor die Seele trat, von sich als dem Menschensohn redete. Und endlich, wenn Jesus nur hier und da nach der Menschensohnidee gleichsam ahnend gegriffen hat, dann würde es sich auch begreifen, daß er sich den vollen Inhalt jenes Gedankenbildes, die Ideen der Präexistenz und des Weltrichtertums, nicht aneignete; ihm sagte die Menschensohnidee nur das eine: das Wiederkommen in Herrlichkeit.

Es sind verschlungene Wege im Seelenleben Jesu, denen wir haben folgen müssen, und denen wir eben wegen ihrer Verschlungenheit nur von ferne ahnend und mit Unsicherheit haben folgen können. Und wir sind in Gefahr, wenn wir uns in diese zeitlich bedingten Formen seines Selbstbewußtseins vertiefen, nur ihre Unzulänglichkeit, ja Gefährlichkeit zu empfinden. Wie fremdartig

erscheint uns diese Erwartung, bei der Jesus in seinen Gedanken schließlich landet, daß er in der allernächsten Zeit auf den Wolken des Himmels umgeben von seinen Engeln wiederkehren werde! Die Geschichte selbst mit ihrem andersartigen Verlauf hat hier sichtlich und scheidend eingegriffen.

Und doch, wenn wir es genauer bedenken, so segnen wir die Formen, die uns so unzureichend erschienen. Denn sie sind das Gewand, in das ewige GröÙe sich hüllte. Nur in dem Messiasgedanken fand Jesus den Ausdruck, der seinem Bewußtsein von seiner einzigartigen Stellung und seiner überprophetischen Bedeutung entsprach. So lassen wir denn jetzt die zeitlichen Hüllen fallen und jenes königliche **Führer- und Herrscherbewußtsein**, das durch sie hindurchstrahlt, in seiner Ganzheit und Reinheit uns vor die Seele treten. Mit welcher unnachahmlichen Sicherheit entfaltet es sich nach allen Seiten hin. Nach Seiten der Vergangenheit: Er wertete die Autoritäten der Vergangenheit, aber er stellte sich über sie. Er wollte mehr sein als Könige und Propheten, als David, Salomo und Tempel¹⁾. Der Tradition der Alten stellte er sein: Ich aber sage euch — entgegen, und selbst Moses war ihm nicht eine Autorität, der er sich unbedingt beugte. Und wie die Vergangenheit unter ihm sank, so auch die Gegenwart. Johannes der Täufer war ihm der Größte unter den Menschenkindern. Aber nicht er sandte zu Johannes, sondern Johannes zu ihm die Frage, ob er der Kommende sei, und er antwortete auf die Frage des Täufers mit einem verhüllten, aber doch deutlichen Ja. Mitten in einem Zeitalter der Verirrungen und Verwirrungen und falscher Volksführer erhob sich stolz und kühn sein Vertrauen: der Vater kennt den Sohn und der Sohn den Vater²⁾. Er hatte die schlichte GröÙe, die das Herz des einfachen Mannes, der einfachen Frau aus dem Volke gewinnt³⁾. Wo er sich blicken ließ, da umwallte seine Person ein unsagbares Vertrauen und eine hochgestimmte Begeisterung, ein Glaube, der das Unmögliche möglich

1) Lk. 10, 23 f.; Mt. 12, 41. 42; 12, 6; Mk. 2, 25 ff. — 2) Mt. 11, 27. — 3) Lk. 11, 27 f.; 19, 1 f.

machte, und der ihn und seine Umgebung in eine Welt unbegreiflicher Wunder erhob. Und mit welcher unfehlbaren Sicherheit stand er im Kampf. Auch der heiligste und heftigste Zorn paarte sich mit einer hoheitsvollen Ruhe. Er blieb unverwundbar im Kampf und immer siegreich. Wen er bekämpfte, den brandmarkte er für immer, was er anerkannte, machte er ewig wertvoll. Er machte das Wort Pharisäer zum Scheltwort und adelte den verachteten Samariter. Was ganz verloren und ganz verachtet war, zog er mit seiner wunderbaren Kraft in die Höhe und stellte es wieder auf den sicheren Boden. Er konnte sich in eine Welt voller Schmutz und Verachtung hineinwagen, er war so stark und rein und frei. Seine Jünger fesselte er an seine Person, wie niemals wieder ein Mensch Menschen gefesselt hat. Er stellte ihnen das Entweder-Oder: alles oder nichts, und sie gehorchten, „wir haben alles verlassen um deinetwillen“¹⁾. Er duldete kein Rückwärtschauen und keine Rücksichtnahme, selbst den Sorderungen höchster Pietät gegenüber. Er hatte für sie höhere Aufgaben. Er konnte das Wort wagen: Wer Vater und Mutter nicht haßt und Frau und Kinder und Bruder und Schwester, ja sein eigenes Leben, kann nicht mein Jünger sein²⁾. In der Zeit der Mißerfolge und der Todesahnungen band er seine Jünger um so enger an sich. Er forderte von ihnen eine nie nachlassende Treue und ein Bekenntnis zu seiner Sache und Person auch im Angesicht des Todes: Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor dem himmlischen Vater³⁾. Das ist entweder leichtsinnige Vermessenheit oder allerhöchste Kraft und Sicherheit. Und die Geschichte hat für das letztere entschieden.

Bei alledem überschritt er die **Grenzen des rein Menschlichen** nicht. Vor seiner Seele blieb der allmächtige Gott in seiner ganzen Erhabenheit, er drängte sich ihm nicht zur Seite. Wenn er die Seelen seiner Jünger an sich fesselte, so geschah es, weil er sie über sich hinaus führen wollte zu dem lebendigen Gott. Er wollte ihnen der Weg sein zum himmlischen Vater, nicht das Ziel.

1) Mk. 10, 28. — 2) Lk. 14, 26. — 3) Mt. 10, 32.

Scharf zog er die scheidende Grenze. Er sagte, daß niemand gut sei als Gott allein, und stellte sich auf die Seite der um das Gute ringenden Menschheit¹⁾. Er kam zur Sündenvergebung und Buße schaffenden Taufe des Täufers. Der Frau aus dem Volke, die mit ungestümmter Begeisterung zu ihm drang, antwortete er: „Laß doch, selig sind, die Gottes Wort hören und halten“²⁾. Er sagte, wer Gottes Wort höre und halte, daß der ihm Mutter, Bruder und Schwester sei³⁾. Er verlangte nie Glauben an sich, wie er Glauben an Gott forderte⁴⁾. In allen seinen Gleichnissen, dem Echtesten, das wir von ihm haben, stellt er den Menschen direkt vor den lebendigen Gott. Er läßt sich und seine Person hier völlig in den Hintergrund treten.

Wenn Jesus endlich die Menschensohniidee sich aneignete, so scheint hier die Grenze beinahe überschritten, aber auf Gottes Seite hat er sich damit nicht gestellt. Vor allem hat er den Anspruch auf das Weltrichtertum, obwohl er eigentlich in der Menschensohniidee beschlossen lag, nicht erhoben. Nach den Berichten unserer Evangelien scheint freilich das Gegenteil der Fall zu sein. Doch ist es undenkbar, daß Jesus, der mit einer Energie sondergleichen die Furcht vor dem allmächtigen Gott, der Leib und Seele verdammen kann, in die Herzen seiner Jünger prägte⁵⁾, und der von dieser Ehrfurcht reden konnte, weil er sie in tiefster Seele teilte, nun sich an Gottes Statt das Weltrichtertum hätte zusprechen können. Auch hat Jesus, wenn er es ablehnte die Ehrenplätze zu seiner Rechten und Linken seinen Jüngern zu versprechen, weil ihm ihre Verteilung nicht zustehe (sondern nur dem allmächtigen Gott) den Anspruch des Weltrichteramts bestimmt abgelehnt. Hier hat in der Überlieferung unserer Evangelien der Glaube der Gemeinde gearbeitet. Die Entwicklungsgeschichte eines Wortes, das uns an

1) Mk. 10, 18. — 2) Lk. 11, 28. — 3) Mk. 3, 33 f. — 4) Es ist sehr bedeutsam, daß die Formeln „Glauben an mich“, „die an mich glauben“, die dem vierten Evangelium so geläufig sind, sich in den drei ersten noch nicht finden. Die einzige Ausnahme Mt. 18, 6 ist durch Uebearbeitung entstanden, wie der Vergleich mit Lk. 17, 2; Mk. 9, 42 (Mt. 18, 10) ergibt. — 5) s. o. S. 55 f.

fünf Stellen unserer Evangelien überliefert ist, mag uns das beweisen. Jesus hat das nur bei Matthäus recht überlieferte Wort gesprochen: „Wer mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater, wer aber mich verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.“ (Mt. 10, 32.) Der Evangelist Markus bringt bereits das Wort in der Form: „Wer sich meiner und meiner Worte schämt . . . dessen wird sich auch der Menschensohn¹⁾ schämen, wenn er in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommt.“ (8, 38.) Und endlich bringt Matthäus an der dem Markus-evangelium entsprechenden²⁾ Stelle das noch weitergehende Wort: „Der Menschensohn wird in der Herrlichkeit seines Vaters mit seinen Engeln kommen, und dann wird er einem jeden vergelten nach seinem Tun“ (16, 27)³⁾. So ist Jesus in der Überlieferung seiner Gemeinde aus der einfachen Stellung des Zeugen für die Seinen im Gericht Gottes in die Stellung des allgemeinen Weltrichters eingerückt. Gestützt auf diesen Beweis, werden wir das Recht haben, an allen den Stellen, in denen Jesus als der Weltrichter erscheint, Gemeindedogmatik und nicht die eigne Meinung Jesu zu sehen⁴⁾.

Die Krönung dieses Menschenbildes ist dann endlich **sein Leiden und sein Tod**. Denn das ist das Wunderbarste und Größte an Jesus, wie er sich im unendlichen Vertrauen auf den himmlischen Vater über sein Todesgeschick erhob und den Leidensgedanken mit seinem Messiasbewußtsein vermählte.

Diese Aufnahme des Leidens- und Todesgedankens

1) Man beachte auch hier das Eindringen des Titels Menschensohn. — 2) Das an erster Stelle zitierte Wort des Matthäusevangeliums stammt aus der sogenannten Redequelle. — 3) Außer den zitierten Stellen daselbe Wort noch: Lk. 9, 26; 12, 8 f. — 4) Die Stellen, an denen wir diesen Selbstanspruch Jesu in unsern drei ersten Evangelien erhoben finden, geben auch sonst zu starken kritischen Bedenken Anlaß; Mk. 13, 26 f. (eschatologische Rede) und eine Reihe von Gleichnissen bei Matthäus. Mt. 13, 41 f. (25, 1 ff.); 25, 31 ff.; Lk. 13, 25 f. (Mt. 7, 22 f.) spricht Jesus wieder nur von der seinen Landsleuten im Gericht versagten Sürbitte.

in die persönliche, dabei unerschütterte bleibende Überzeugung von seinem Beruf und seiner Sendung war eine ungeheure Tat. Gerade weil er die Überzeugung seiner Gottgesandtheit in der Form messianischen Bewußtseins hatte. Für seine Zeit und seine Umgebung war der Gedanke eines leidenden und sterbenden Messias etwas ganz Unheimliches, Unerhörtes. Auch aus dem Alten Testament konnte Jesus den Gedanken eines leidenden und sterbenden Messias nicht herauslesen. Niemand in allen vergangenen Jahrhunderten hatte das getan; jener Gedanke konnte auch gar nicht aus dem Alten Testament entnommen werden, weil er nicht darinnen stand. Erst auf Grund ihres Glaubens an den Gekreuzigten hat die Gemeinde Jesu ihn dort hineingelesen¹⁾. Hier stand Jesus ganz allein vor den dunklen Sügungen seines Gottes und vor einer ungeheuren Aufgabe. Es galt, Leiden und Unterliegen, das größte Ärgernis für alles Judentum, so zu adeln und zu verklären, daß es die Krone alles dessen werden konnte, was die Gemeinde von ihrem Messias glaubte. Es galt eine neue Welt zu erobern, die dem Judentum verschlossen war, innerhalb deren Paulus, der gewesene Jude, schon nach einem Menschenalter jubeln konnte: Wir rühmen uns der Leiden²⁾; jene Welt, die Goethe meinte, wenn er vom Heiligtum des Schmerzes spricht, das sich im Christentum erschließe. Jesus hat das Werk vollbracht. Er hat an seinem Gott, an seiner ihm von Gott gestellten Aufgabe, an seinen ihm vom Vater gegebenen Jüngern festgehalten bis zum letzten Atemzuge des bewußten Lebens. Und weil er sein ganzes Geschick hinnahm als direkt aus Gottes Hand, weil er den dunklen Weg ging mit dem Geist des Psalmisten: Und dennoch bleibe ich stets bei Dir, und Du hältst mich an Deiner rechten Hand – deshalb war er größer als sein Geschick, deshalb konnte er den Gedanken seines Todes mit der Überzeugung seiner einzigartigen Gottgesandtheit verbinden. Bei dem letzten Mahl, das er mit seinen Jüngern hielt, und in Gethsemane enthüllt sich erst die ganze Größe.

1) Das Kap. 53 des Jesaias ist, so vielfache Deutungen es auch zulassen mag, jedenfalls seinem ursprünglichen Sinne nach nicht messianisch. – 2) Röm. 5, 3.

Es erhebt sich hier noch die Frage, ob Jesus daneben seinem Leiden und Tode noch eine **besondere Bedeutung** und einen besonderen Zweck zuerkannt hat. Hier können wir nicht mehr mit Sicherheit entscheiden. Es kommen eigentlich nur zwei Stellen in unserer evangelischen Überlieferung in Betrachtung: Das Wort Jesu, daß er sein Leben als Lösegeld für viele lasse ¹⁾, und dann die Einsetzung des Abendmahls. Aber leider werden wir wohl bei der gegenwärtigen Lage der Dinge darauf verzichten müssen, überhaupt den ursprünglichen Sinn des Abendmahls Jesu mit Sicherheit zu erkennen. Jedenfalls haben sich neuerdings wieder begründete und weithin verbreitete Bedenken erhoben, ob jene heilige Handlung Jesu bei seiner letzten Mahlzeit mit den Jüngern überhaupt direkt mit dem Gedanken des Todes Jesu irgend etwas zu tun habe. Nur das eine ist wohl sicher, daß Jesus im ursprünglichen Abendmahl kein Sakrament in katholischer, lutherischer oder calvinischer Auffassung hat einsetzen wollen. Das Abendmahl scheidet also aus unserer Betrachtung aus. Es bleibt als einziges Wort das vom Lösegelde übrig und auf so ein vereinzelttes Wort Jesu läßt sich bei der Art unserer Überlieferung gar nicht bauen. Es ist auch im allgemeinen unwahrscheinlich, daß Jesus, wenn seine Gedanken über sein künftiges Geschick ahnende und ringende blieben bis Gethsemane, sich die Frage nach dem Zweck seines Leidens und Todes gestellt haben sollte. Immerhin mag sein, daß Jesus sein Sterben ahnend als Lösegeld für viele aufgefaßt hat. Wie die jüdische Überlieferung die Märtyrerbrüder der Makkabäerzeit in ihren Gebeten wiederholt den Gedanken zum Ausdruck bringen läßt, daß durch ihr unverdientes Leiden der Zorn Gottes über sein Volk zum Stillstand gebracht werde, so mag auch Jesus einmal nach diesem Gedanken gegriffen und die Hoffnung ausgesprochen haben, daß durch sein Leiden der Zorn Gottes für viele (in seinem Volke) zum Stillstand kommen werde. Es liegt in der Tat in diesem Glauben an die stellvertretenden Leiden der Gerechten und den unendlichen Wert des Martyriums

1) Mk. 10, 45.

eine tiefe und ewige Wahrheit verborgen. Aber wir sehen hier nicht klar. Sicher ist nur dies, daß Jesus niemals den Gedanken gefaßt und ausgesprochen hat, daß die Sündenvergebung Gottes prinzipiell von seinem Todesopfer oder der in seinem Tode geleisteten sühnenden (genugtuenden) Stellvertretung abhängig sei. Dagegen protestiert aufs lebhafteste das Gleichnis vom verlorenen Sohn und die bedingungslose Sicherheit, mit der Jesus sein Leben hindurch den gegenwärtigen, gnädigen, sündenvergebenden Gott gepredigt hat.

Jesu Gemeinde hat durch lange Jahrhunderte hindurch bei der Betrachtung des Todes Christi nach einem besondern, außerhalb des Todes Jesu liegenden Zweck gefragt. In ihr, resp. in Paulus, der mit seinem Geist Jahrhunderten die Richtung bestimmt hat, wirkte an diesem Punkt jüdisches Empfinden nach, daß in Leiden und Unterliegen Schmach und Niedrigkeit und Ärgernis sei und ein Rätsel, das der besonderen Lösung bedürfe. Wir sind, meine ich, näher bei Jesus, wenn wir diese gesonderte Betrachtung seines Todes gänzlich verlassen. Leid, Kreuz und Tod sind uns Krone und Vollendung des Lebens. Wir können uns den Abschluß des Lebens Jesu gar nicht größer, mächtiger und anders denken, als er tatsächlich war. Erst das Kreuz und die Dornenkrone vollenden seine Gestalt und heben sie weit über die der andern Religionsstifter hinaus. Erst dadurch, daß Jesus in Stille und Einfachheit, Schlichtheit und Tapferkeit den ihm bestimmten Leidensweg ging, in ungemindertem Vertrauen auf den himmlischen Vater, in ungebrochener Überzeugung der eignen Gottgesandtheit, leistete er das Höchste, eröffnete er eine neue sittliche Welt, adelte er Leiden und Unterliegen, schuf er das „Heiligtum des Schmerzes“ und den Glauben an den ewigen Wert des Martyriums. Hier erst vollendete er sich als den Führer der Zeiten und Völker zu Gott.

Den Führer der Zeiten und Völker zu Gott. Denn Tod und Grab konnten seine Person und ihren Geist nicht halten. Auf die Passionszeit folgte **Ostern** in den Seelen der Jünger, und mit der Verkündigung, daß der Herr auferstanden sei und lebe, gründeten diese die erste

Christengemeinde. Was die Jünger in den Ostertagen erlebt haben, das gehört nicht mehr der Darstellung seiner Person und seines Lebens an, sondern derjenigen der Geschichte der urchristlichen Gemeinde. Aber das eine muß hier zum Abschluß dieser Darstellung gesagt werden, damit wir den richtigen Größenmaßstab für das Leben Jesu gewinnen: Alles was jene im einzelnen sahen und hörten oder zu sehen und hören vermeinten, das gehört der vergänglichen Form an; der innerste Kern ihrer Ostererlebnisse aber war und blieb, daß die Gestalt ihres Herrn und Meisters in ihrer ganzen Herrlichkeit und Kraft, so wie sie ihn in seinen irdischen Tagen erlebt hatten, nun verklärt, befreit von Erdenstaub und von den Zufälligkeiten des Alltagslebens wieder vor das geistige Auge trat. Es geschah nichts, was in der Sphäre des Leiblichen, äußerlich Sinnenfälligen liegt, aber der allmächtige Gott sprach zu ihnen in dieser Stunde, ihre Seele berührte sich mit dem Geist des lebendigen Jesus, und sie bekannten, daß der Herr lebe und mit seinem Geist bei ihnen sei bis ans Ende der Tage.

Die **Weltgeschichte** hat dazu Ja und Amen gesprochen, Jesu Gemeinde hat auf seine Person einen Hymnus angestimmt, wie noch niemals einer gesungen ist, ein Loblied, das in immer neuen Formen durch die Jahrhunderte braust. Immer von neuem hat man seine Gestalt mit schimmernden Hüllen und Kleidern umwoben und Kronen ihm aufs Haupt gesetzt, eine herrlicher als die andere. Der ersten Gemeinde in Jerusalem wurde er der himmlische Mensch, der in königlich-messianischer Herrlichkeit, umgeben von Engeln, in der Herrlichkeit des Vaters sehr bald zum Weltgericht kommen sollte, und der in seiner Herrlichkeit beim Vater gewesen war, ehe die Welt wurde. Für Paulus ist er der neue, geistige, vom Himmel stammende Mensch, das Ebenbild Gottes des Vaters, der vom Himmel herabstieg in diese trübe irdische Welt mit ihren bösen Mächten und Gewalten, uns von ihnen zu erlösen. Für Johannes ist er die ewige weltdurchwaltende Vernunft, der Logos Gottes geworden. Die heidenchristliche Kirche gab ihm ohne Anstand das Prädikat der Gottheit; wie hätte sie in einer Zeit, wo man jeden Heros eines

Mysterienvereines, wo man den Kaiser von Rom Herr und Gott nannte, ihrem Meister dies höchste Prädikat vorenthalten sollen! Der Sinn für den Monotheismus war auf diesem Boden noch nicht stark genug entwickelt, als daß man hätte überschauen können, in welche Schwierigkeit man sich mit dem Bekenntnis zur Gottheit Christi verwickelte. Während man sich so im Morgenlande mit dem ewig unlösbaren Problem abmühte, wie sich die Annahme der Gottheit Christi mit dem Monotheismus einerseits, mit der irdischen Erscheinung des demütigsten aller Menschenkinder andererseits reime, wandelte Christus als Herr der mächtig organisierten und die jungen Völker weise erziehenden Weltkirche durch die Jahrhunderte: das unsichtbare Haupt der Kirche, deren sichtbares in Rom präsiidierte, der Erwerber und Spender der kirchlichen Gnadenschätze, der zukünftige Weltenrichter, vor dem die Welt im innersten erbehte. Und wieder, den stillen von der großen Entwicklung abseits stehenden Menschen dieses Zeitalters wurde er der göttliche Freund, der süße Gott, der in wunderbar nahem Verkehr ihre Seelen mit Glut der Liebe füllte und sie fortriß zu einem Leben der Entsagung und Armut, wie er es geführt. Luther, der von den Hirngespinnsten einer verkünstelten Spekulation nichts wissen wollte, und sich der großen Paradoxie vom Gottmenschen in aller Naivetät beugte – den aller Weltkreis nie umschloß, der liegt in Marien Schoß – Luther gewann durch das schlichte und um alle Schwierigkeiten unbekümmerte Dringen auf die Hauptsache doch den Weg zurück zu der ernsten männlichen Wirklichkeit des Menschen Jesus. Und als dann die neue, zur Selbständigkeit erwachende, jugendlich aufklärerische Vernunft der modernen Kultur sich Bahn brach und in überschaumendem Kraftgefühl die Autorität der Kirchen und die ganze alte, auf übernatürlichen Grundlagen ruhende Denkart und Lebenshaltung keck beiseite schob, blieb doch in dieser etwas nüchtern gewordenen Welt die Gestalt Jesu als des großen Tugendlehrers auf so vielen Trümmern unangetastet stehen. Einer Zeit aber, die unter vielen schweren Erfahrungen skeptischer geworden war gegen die Zulänglichkeit des menschlichen alltäglichen Verstandes in den großen Rätseln

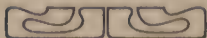
dieses Lebens, und der damit der Respekt vor der Geschichte und den aus der Vergangenheit ererbten Gütern gestiegen war, erschloß sich wieder ein tieferes Verständnis für die Bedeutung seiner Person. Er wurde für die Frommen in ihr von neuem Kraft und Urquell alles religiösen Lebens; und sie erkannten klarer als alle Vorzeit das Eigentümliche christlichen Lebens und Denkens darin, daß in ihm alles bezogen sei auf die Person Jesu von Nazareth.

Es ist ein majestätisches Schauspiel, das sich uns bietet, wenn wir der Gestalt Jesu auf ihrem Gange durch die Weltgeschichte folgen: eine Sülle von Erscheinungen umflutet uns, Welle drängt sich an Welle und eine Woge ruft der andern zu. Und wir, die wir uns zu seiner Gemeinde rechnen, empfinden und fühlen es deutlich, daß das, was wir hier sehen, nicht nur Schauspiel ist, eine abgeschlossene Erscheinung, die wir überschauen. Wir fühlen, daß der von ihm ausgehende Lebensstrom auch uns trägt und zum höchsten Ziele leitet. **Auch uns** ist Jesus mehr als einer mitten in der Reihe, wir finden keine Bezeichnung, die ihm gemeinsam mit andern eignete und doch das Tiefste seines Wesens erschlösse, er ist inkommensurabel für uns. Wollen wir das zum Ausdruck bringen, so greifen wir am liebsten auf den Ausdruck zurück, den er selbst – vielleicht nur einmal in seinem Leben im Bilde – gebraucht hat, und nennen ihn den Sohn des himmlischen Vaters. Wir nehmen uns daher das Recht, dies Wort **Sohn Gottes** so schlicht und einfach zu verstehen, wie er es selbst verstand; wir denken dabei nicht an wunderbare Geburt und an irgendwelche Spekulationen von vorweltlicher Wesenheit seiner Person. Wir denken an den Sohn Gottes, dem sich in schlechthin einzigartiger Weise das Wesen des Vaters erschloß, der uns das Wesen dieses Vaters offenbart und durch den in seiner Gemeinde waltenden Geist auch uns nach sich zu Kindern Gottes macht.

Trotz aller zeitlichen Entfernung, trotz aller oft qualvollen Unsicherheit der Überlieferung, erleben wir, die wir so im Zusammenhang mit der großen Geschichte Jesu in den Jahrhunderten stehen, ihn als den Führer unserer

Seele zu Gott, in seinem Gottvertrauen und seiner Gottesnähe, in seinem unerbittlichen, sittlichen Ernst, in seiner Überwindung des Leidens, in der Gewißheit der Vergebung der Sünden und in der ewigen Hoffnung.

Und wenn wir es versuchen, uns in seine Gestalt und sein Wesen zu vertiefen, so fühlen wir ein Aufjubeln unserer Seele. Denn wir stoßen dann in Wahrheit auf die Fundamente unseres geistigen persönlichen Daseins.



Literatur zur Leben=Jesu=Forſchung

aus dem Verlage von

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Die Gleichnisreden Jesu. Von D. Adolf Jülicher,
Professor der Theologie in Marburg.

Erster Teil: Die Gleichnisreden Jesu im Allgemeinen. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Gross 8. 1899. M. 7.20. Gebunden M. 9.70.

Zweiter Teil: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien. Gross 8. 1899. M. 12.80. Gebunden M. 15.30.

Der II. Teil wird bis auf weiteres noch einzeln abgegeben.

Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. Von Lic. theol. Paul Fiebig. 8. 1904. M. 3.—.

Jesu Blut, ein Geheimnis? Von Paul Fiebig, Licentiat der Theologie. 8. 1906. M. 1.20. (Lebensfragen 14.)

Die Bedeutung des Todes Jesu nach seinen eigenen Aussagen auf Grund der synoptischen Evangelien. Von Lic. Dr. Georg Hollmann, früher Privatdozent an der Universität Halle. 8. 1901. M. 3.50.

Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung. Von D. H. Meyer, Professor der Theologie in Zürich. 8. 1905. M. 3.—. Gebunden M. 4.—. (Lebensfragen 5.)

Bernhard Weiss:

Die Religion des Neuen Testaments

Geheftet 6 Mk. In Halbfranz gebunden 7 Mk. 50 Pfg.

Lehrbuch der Biblischen Theologie des Neuen Testaments

Siebente verbesserte Auflage
Geheftet 12 Mk. In Halbfranz
gebunden 13 Mk. 50 Pfg.

Lehrbuch der Einleitung in das Neue Testament

Dritte verbesserte Auflage. Geheftet 11 Mk.
In Halbfranz gebunden 12 Mk. 50 Pfg.

Der Philipperbrief

Ausgelegt und die Geschichte
seiner Auslegung kritisch dar-

gestellt Geheftet 5 Mk. 40 Pfg.

Der Johanneische Lehrbegriff

in seinen
Grund-

zügen untersucht Geheftet 4 Mk. 80 Pfg.

Das Marcusevangelium

und seine synoptischen
Parallelen erklärt

Geheftet 12 Mk.

Das Leben Jesu

Vierte umgearbeitete Auflage. Zwei
Bände Geheftet 18 Mk. In Halb-

franz gebunden 22 Mk.

Das Evangelium und die Evangelien

Vortrag, gehalten im evangelischen Verein Geheftet 60 Pfg.

Die Quellen des Lukasevangeliums

Geheftet ca. 5 Mk. (In Vorbereitung.)

VERLAG VON J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) IN TÜBINGEN.

Die folgenden **Schriften von Professor D. W. Bouffet** gingen gleichzeitig mit den „**Religionsgeschichtlichen Volksbüchern**“ in meinen Verlag über:

Das Wesen der Religion dargestellt an ihrer Geschichte. 3. Auflage. (Volksausgabe) M. 3.—.

Paulus. M. —.35.

Was wissen wir von Jesus? M. 1.—. Carto- niert M. 1.20.

Literatur zur Leben-Jesu-Forschung

aus dem Verlage von

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Leben Jesu. Von D. Oscar Holtzmann, Professor der Theologie in Giessen. Gross 8. 1901. M. 7.60. Gebunden M. 10.—.

Die Geschichte Jesu. Erzählt von D. Paul Wilhelm Schmidt, ord. Professor der Theologie an der Universität Basel. Mit einer Geschichtstabelle. Volksausgabe: 8. 1906. M. 1.—. Geb. M. 1.50.

Große Ausgabe:

1. **Die Geschichte Jesu, erzählt.** Viertes, durchgesehener Abdruck. Mit einer Geschichtstabelle. 8. 1904. M. 3.—. Gebunden M. 4.—.
2. **Die Geschichte Jesu, erläutert.** Mit drei Karten von Prof. D. K. Furrer in Zürich und einem medizinischen Gutachten zur römischen Kreuzigung samt zwei Abbildungen im Text und einer Tafel in Lichtdruck. Erstes und zweites Tausend. 8. 1904. M. 7.—. Gebunden M. 8.—.
1. und 2. in einem Halbfranzband M. 12.—.

Jesus im neunzehnten Jahrhundert. Von Heinrich Meinel. 8.—10. Tausend. Unter der Presse.

Literatur zur Leben-Jesu-Forschung

aus dem Verlage von

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen.

Die Hauptprobleme der Leben-Jesu-Forschung. Von Otto Schmiedel, Professor am Gymnasium zu Eisenach. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. (Zweites und drittes Tausend). 8. 1906. M. 1.25. (Sammlung gemeinverständlicher Vorträge 27.)

Jesu Muttersprache. Das galiläische Aramäisch in seiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jesu und der Evangelisten überhaupt. Von Arnold Meyer, jetzt Professor der Theologie in Zürich. 8. 1896. M. 3.—.

Die Lehre von der übernatürlichen Geburt Christi. Von D. P. Lobstein, Professor der Theologie in Strassburg i. E. (Zweite, stark vermehrte Auflage.) 8. 1896. M. 1.60.

Der Menschensohn. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Theologie von Lic. Hans Lietzmann, jetzt Professor an der Universität Jena. 8. 1896. M. 2.—.

Der Menschensohn. Jesu Selbstbezeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aramäischen Sprachgebrauches für »Mensch« untersucht von Paul Fiebig, Licentiat der Theologie. 8. 1901. M. 3.—.

Jesus von Nazaret im Wortlaute eines kritisch bearbeiteten Einheitsevangeliums dargestellt von Wilhelm Heß. 8. 1906. M. 1.—. Gebunden M. 1.50.

Jesus von Nazaret in seiner geschichtlichen Lebensentwicklung dargestellt von Wilhelm Heß. 8. 1906. M. 2.—. Gebunden M. 2.50.

THEOLOGY LIBRARY
CLAREMONT, CALIF.

20357

Handbuch zum Neuen Testament

in Verbindung mit

H. Gressmann E. Klostermann F. Niebergall
L. Radermacher P. Wendland

herausgegeben von

Hans Lietzmann.

Uebersicht:

- Band I: 1. Grammatik des neutestamentlichen Griechisch von Prof. Dr. L. Radermacher-Greifswald. 2. Die urchristlichen Literaturformen von Prof. Dr. P. Wendland-Breslau. 3. Die hellenistisch-römische Kultur von Prof. Dr. P. Wendland-Breslau.
- II: 1. Die Synoptiker unter Mitwirkung von Lic. Dr. H. Gressmann-Kiel, erklärt von Prof. Lic. Dr. E. Klostermann-Kiel. 2. Johannesevangelium erklärt von E. Klostermann-Kiel.
- III: 1. Die vier paulinischen Hauptbriefe erklärt von Prof. Lic. H. Lietzmann-Jena. 2. Die neun übrigen paulinischen Briefe erklärt von E. Klostermann und H. Lietzmann.
- IV: 1. Die Apostelgeschichte, 2. Katholische Briefe, 3. Hebräerbrief, 4. Apokalypse, erklärt von E. Klostermann und H. Lietzmann.
- V: Praktische Auslegung des Neuen Testaments von Lic. F. Niebergall-Heidelberg. 1. Allgemeine Einleitung und praktische Auslegung zu Band II. 2. Praktische Auslegung zu Bd. III und IV.

Bis jetzt ist erschienen:

Erste Lieferung.

(Band III. „Briefe des Apostels Paulus“ Bogen 1—5.)

An die Römer.

Erklärt von

Lic. Hans Lietzmann,

a. o. Professor in Jena.

Lex. 8. M. 1,50. Gebunden M. 2,50.

Unter der Presse befindet sich:

Zweite Lieferung. (Band V.) Allgemeine Einleitung zur praktischen Auslegung und praktische Auslegung des Römerbriefes. Von Lic. F. Niebergall. ca. 6 Bogen.

Prospekte mit Textproben aus den verschiedenen Bänden stehen unberechnet zur Verfügung.

Lebensfragen

Schriften u. Reden

Herausgeber:

H. Weinel

a. o. Prof. der Theol. in Jena.

Die „Lebensfragen“ wollen allen denen dienen und helfen, die in den überlieferten Formen der Religion und Sittlichkeit Verstand und Herz nicht mehr zu befriedigen vermögen und sich im Kampf um die Weltanschauung nach Klarheit und Kraft, nach neuem Lebensinhalt sehnen. Darum sollen die sonst so ängstlich mit Schweigen und Verschleiern umgangenen letzten Fragen der Religion und der Sittlichkeit hier im Vordergrund stehen. Aber auch die so wichtigen Grenzfragen dieser Gebiete, Probleme der Naturwissenschaften und der Medizin, der Staatswissenschaften und des Rechts sollen hier stets sorgfältige Beachtung und eindringende Behandlung finden.

1. Die Religion unserer Klassiker (Lessing, Herder, Schiller, Goethe). Von Karl Sell. 1904. M. 2.80, geb. M. 3.80.
2. Naturalistische und religiöse Weltansicht. Von Rudolf Otto. 1904. M. 3.—, geb. M. 4.—.
3. Paulus. Der Mensch und sein Werk: Die Anfänge des Christentums, der Kirche und des Dogmas. Von Heinrich Weinel. 1904. M. 3.—, geb. M. 4.—.
4. Die Reform des Strafrechts und die Ethik des Christentums. Von Paul Drews. 1905. 50 Pfg.
5. Die Auferstehung Christi. Die Berichte über Auferstehung, Himmelfahrt und Pfingsten, ihre Entstehung, ihr geschichtlicher Hintergrund und ihre religiöse Bedeutung. Von H. Meyer. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
6. Religion und Kunst. Von Ernst Lindé. 1905. 50 Pfg.
7. Wahre Frauenbildung. Ein Mahnwort an die Gebildeten. Von Marie Martin. 1905. 50 Pfg.
8. Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschheit in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt. Von G. Krüger. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
9. Die Frauenbewegung, ihre Ziele und ihre Bedeutung. Von Elisabeth Krükenberg. 1905. M. 3.—, geb. M. 4.—.
10. Erlösung. Von R. Herrmann. 1905. 50 Pfg.
11. Zur Überwindung des Zweifels. Von Paul Jaeger. 1906. 90 Pfg.
12. Gut und Böse. Wesen und Werden der Sittlichkeit. Von Emil Fuchs. 1906. M. 3.—, geb. M. 4.—.
13. Carlyle und Goethe. Von Otto Baumgarten. 1906. M. 2.40, geb. M. 3.40.
14. Jesu Blut ein Geheimnis? Von Paul Fiebig. 1906. M. 1.20.
15. Wie erzählen wir den Kindern die biblischen Geschichten? Eltern und Lehrern zur Hilfe. Von Elise und Otto Burhellen. 1906. M. 3.60. Gebunden M. 4.60.

Bousset, Wilhelm, 1865-1921.

Jesus. Von professor D. W. Bousset ... 3. Aufl., 21.-30. tausend. Tübingen, Mohr, 1907.

Reihe
-3.Heft
07
4 p. l., 100 p. 19½ cm. (*Half-title*: Religionsgeschichtliche volks-
bücher für die deutsche christliche gegenwart. Hrsg. von ... F. M.
Schiele ... [1. reihe, 2.-3. hft.]

"Bemerkungen über literatur": 4th prelim. leaf.

1. Jesus Christ. -- **Person and offices.** I. Title. II. Series:
**Religionsgeschichtliche Volksbücher für die deutsche christ-
liche Gegenwart, 1. Reihe, 2.-3. Heft.**

CCSC/mmnb

